

શ્રીમાન્ પંડિત પ્રવર ટોડરમલ્લજી કૃત

શ્રી મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક

[ગૂજરાતી ભાષાનુવાદ]



અનુવાદક—

શાહ સોમચંદ અમથાલાલ

કલોલ.



પ્રકાશક—

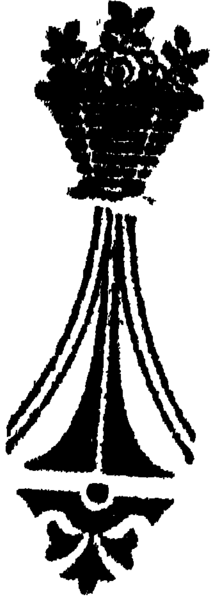
વખારીયા છગનલાલ જેસિંગભાઇ

કલોલ. (ગૂજરાત)



વિ. સં. ૧૯૯૭]   પ્રત ૧૦૦૦   [ઇ. સ. ૧૯૪૧

મૂલ્ય : ૨-૮-૦



આ ગ્રંથ મળવાનું ઠેકાણું:-

શા. સોમચંદ અમથાલાલ

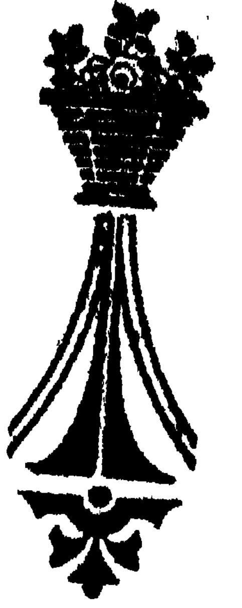
ભગવાનભુલાની ખડકી-કલોલ

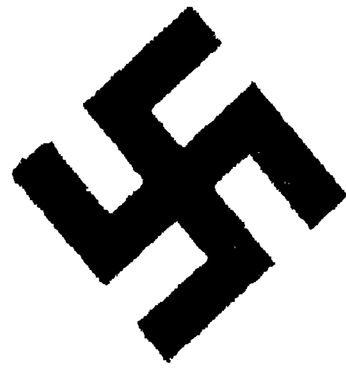
શા. પોપટલાલ સાંકળચંદ

કીકાભટ્ટની પોળ-અમદાવાદ

શેઠ માણેકલાલ પ્રેમચંદ.

માંડવીની પોળમાં-ઝુંપડીની પોળ-અમદાવાદ





મુદ્રક:—હીરાલાલ દેવચંદ શાહ. "શ્રી શારદા મુદ્રણાલય"
પાનકોર નાકા, જુમામસીદ સામે—અમદાવાદ.

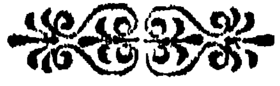


[illegible] છગનલાલ [illegible]

[illegible]

[illegible]

પ્રસ્તાવના



આ નિષ્કૃષ્ટ કાળમાં સંસ્કૃત-પ્રાકૃત ભાષાજ્ઞાનની અતિશય ન્યૂનતા થઇ ગઈ હતી તથા શ્રીનિર્ગ્રંથવીતરાગમાર્ગના ગ્રંથોના પઠનપાઠનનો કોઈ પ્રકારથી અભાવ થઈ રહ્યો હતો, તેવા સમયમાં એટલે વિક્રમની ૧૮મી શતાબ્દિના અંતમાં અને ૧૯મી શતાબ્દિના પ્રારંભમાં ઢુંઢારદેશના સવાઇજયપુર નગરમાં ખંડેરવાલ કુળભૂષણ, નિર્ગ્રંથવીતરાગમાર્ગના પરમશ્રદ્ધાવાન, સાતિશયબુદ્ધિના ધારક અને વિદ્વદ્‌જનમનવલ્લભ પંડિતપ્રવર શ્રીટોડરમલ્લજીનો ઉદય થયો હતો. તેમના પિતાશ્રીનું નામ જોગીદાસ હતું અને તેમની ખંડેરવાલ દી૦ જૈન જાતિ તથા ભૈાંસા (બડજાત્યા) ગોત્ર હતું. આઠવર્ષની ઉમ્મરમાંજ પોતાની પ્રખરબુદ્ધિ-દ્વારા લોકોને આશ્ચર્યમુગ્ધ બનાવી દીધા હતા. મોક્ષશાસ્ત્ર (તત્ત્વાર્થસૂત્ર) આદિ ગ્રંથો તો તેમને શ્રવણમાત્રથી જ કંઠસ્થ થઇ ગયા હતા. એ સમય એવો નહોતો કે જે સમયમાં સુલભતાપૂર્વક ઘણા ગ્રંથોની પ્રાપ્તિ અને તેના પઠન-પાઠનનો સંયોગ તેમને મળી શકે, તોપણ તેઓ દ્વારા રચિત ગોમટ્ટસાર લબ્ધિસાર ક્ષપણાસાર ત્રિલોકસાર અને આત્માનુશાસનાદિ ભાષાટીકાઓ તથા આ મોક્ષમાર્ગપ્રકાશક નામની તેમની સ્વતંત્ર ગ્રંથરચના જોતાં જણાય છે કે એ સમયમાં તેમના જેવા સ્વમત-પરમતના જ્ઞાતા જવલ્લે કોઈક હશે.

ગોમટ્ટસાર વગેરે ગ્રંથો તો એવા છે કે-વિશેષબુદ્ધિ અને ધારણાશક્તિ-વાળા મનુષ્યથી પણ તેનું પઠન-પાઠન ઘણી જ કઠણતાથી બની શકે એમ છે. આ સંબંધમાં વિદ્વાનપુરુષોનું અનુભવસહિત એવું કહેવું છે કે-ગોમટ્ટસારના પઠનનું કંઇક રહસ્ય તો ત્યારે પ્રાપ્ત થાય કે જ્યારે આજન્મ સર્વ વિષયોનો અભ્યાસ છોડી ઈંદ્રિયનિગ્રહપણે માત્ર એક તેનો જ અભ્યાસ બન્યો રાખે. જ્યારે ગોમટ્ટસારના વિષયમાં આમ છે ત્યારે તેના જેવા તેમના અન્ય ટીકા-ગ્રંથોનો પણ એવો જ હાલ છે; આ ઉપરથી એ ગ્રંથોના ટીકાકાર પુરુષ કેટલી ઉત્કૃષ્ટ તીક્ષ્ણબુદ્ધિના ધારક હતા એ સ્વયમેવ નિશ્ચિત થાય છે. તેઓએ પોતાના ટુંકા જીવનમાં એ મહાન ગ્રંથોની ટીકા જ લખી છે એટલું જ નહિ પરંતુ એટલા ટુંકા જીવનમાં સ્વ-પરમતના સેંકડો ગ્રંથોના સવિશેષતાપૂર્વક પઠનપાઠન સાથે તેનું માર્મિકતા ભર્યું મનન પણ કર્યું છે અને એ વાત તેમના રચેલા આ મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક ગ્રંથને મનન કરવાથી વાચકને સ્વયં લક્ષમાં આવી જાય તેમ છે. તેમના ટીકાગ્રંથોની વાત તો આપણે અલગ રાખીએ, કારણ કે-તેનું માર્મિક પઠનપાઠન તો તેમના જેવા જ વિશેષબુદ્ધિમાનોના ભાગ્યનો વિષય છે, પરંતુ તેમનો અલ્પપ્રજ્ઞાવાન જીવોના માટે રચેલો આ

સરળ દેશભાષામય મોક્ષમાર્ગપ્રકાશક ગ્રંથ કે જેની રહસ્યપૂર્ણ ગંભીરતા અને સંકળનાબદ્ધ વિષયરચનાને જોઇ ભલભલા બુદ્ધિમાનોની બુદ્ધિ પણ આશ્ચર્ય-મુગ્ધ બની જાય છે. આ ગ્રંથને નિષ્પક્ષન્યાયદષ્ટિથી ગંભીરપણે મનન કરતાં જણાય છે કે-આ કોઇ સાધારણ ગ્રંથ નથી પરંતુ એક મહાનકોટીનો મહત્વ-પૂર્ણ અનોખો જ ગ્રંથરાજ છે અને તેના રચયિતા પણ અનેક આગમના મર્મજ્ઞ તથા અપૂર્વ પ્રતિભાશાળી વિદ્વાન છે. ગ્રંથના વિષયોનું પ્રતિપાદન સર્વને હિતકર અને મહાન ગંભીર આશયપૂર્વક થયું છે તથા આદિથી માંડીને જ્યાં સુધી ગ્રંથનું નિર્માણ થયું છે ત્યાંસુધી પણ તે પોતાના પ્રતિપાદિત વિષયથી સ્ખલિત થતું નથી પરંતુ સર્વાંગરૂપથી સુસંબદ્ધ અને રૂચિકર છે. પ્રતિપાદિત વિષયોને સ્પષ્ટ સમજાવવા માટે ગ્રંથકારે પોતે જ પ્રશ્ન-ઉત્તર પૂર્વક તે તે વિષયોને સારી રીતે છણી વિશેષ વિશેષ ચર્ચ્યા છે અને પ્રસંગોપાત સિદ્ધાંત, આચાર, ન્યાય અને નીતિઆદિ ગ્રંથોનાં અનેક વાકયો પણ પ્રમાણરૂપમાં અવતરણીત કર્યા છે, તથા અનેક ઠેકાણે હેતુ, યુક્તિ, દૃષ્ટાંત અને ન્યાય દ્વારા ગ્રંથમાં પ્રતિપાદિત વિષયોનું સ્વરૂપઆલેખન ઉત્કૃષ્ટ પ્રકારે કર્યું છે. પ્રસ્તુત ગ્રંથમાં પ્રતિપાદન કરેલા વિષયોનું વસ્તુવિવેચન કે રેખાદર્શન હું અહીં કાંઈ પણ કરતો નથી કારણ કે-તે તો ગ્રંથની અનુક્રમણિકામાં જ પ્રગટ છે, અને તે પાઠકગણની સમક્ષ જ છે.

દુર્ભાગ્યવશાત્ આ ગ્રંથ અપૂર્ણ જ રહી ગયો, અપૂર્ણ તો શું પણ લેખ-કની નિર્ધારિતદૃષ્ટિનો આ એક શતાંશ પણ નથી, કારણ કે-એમાં રત્નત્રયના પ્રથમરત્નરૂપ સમ્યગ્દર્શનના વર્ણનની કેવળ આરંભઅવસ્થાનું અધુરૂં વર્ણન કરતાં કરતાં જ ગ્રંથકર્તા કાળધર્મને પામ્યા છે. આ સ્થિતિમાં નથી કહી શકાતું કે-અગર જો આ ગ્રંથ પૂર્ણ થવા પામ્યો હોત તો કેટલો અને કેવો મહાન ગ્રંથરાજ થાત! છતાં માત્ર આટલામાં પણ જે કાંઇ વસ્તુવિવેચન છે તે અનેક વિષયો ઉપર પ્રકાશ નાખવાવાળું, સુસંબદ્ધ, આશ્ચર્યકારક અને જૈન-દર્શનનું માર્મિક રહસ્ય સમજવા માટે એક અદ્વિતિય ચાવી સમાન છે; અર્થાત્ આમાં નિર્ગ્રંથપ્રવચનનાં ઉંડાં માર્મિકરહસ્યો ગ્રંથકારે ઠામઠામ પ્રગટ કર્યાં છે.

અન્યમત નિરાકરણ વિષે લખવાનો તેમનો હેતુ કાંઇ પરમતપ્રત્યે દ્વેષ-પરિણતિ કરાવવાનો નથી પરંતુ પોતાના અભિપ્રાયમાં તે તે મત સંબંધી જો કાંઇ ધર્મબુદ્ધિરૂપ અભિપ્રાય હોય તો તે અભિપ્રાય છોડાવવાનો છે. તેઓ પોતે જ આ સંબંધમાં આ પ્રમાણે લખે છે-"અહીં નાના પ્રકારના મિથ્યા-દૃષ્ટિઓનું કથન કર્યું છે તેનું પ્રયોજન એટલું જ જાણવું કે-એ પ્રકારોને ઓળખી પોતાનામાં કોઈ એવો દોષ હોય તો તેને દૂર કરી સમ્યક્શ્રદ્ધાનયુક્ત થવું, પણ અન્યના એવા દોષ જોઈ કષાયી ન થવું. કારણ કે-પોતાનું ભલું

બૂરું તો પોતાના પરિણામોથી થાય છે; જો અન્યને રુચિવાન દેખે તો કંઇક ઉપદેશ આપી તેનું પણ ભલું કરે." (જુઓ પૃષ્ટ ૨૭૦)

શ્રીમાન પંડિતપ્રવર ટોડરમલ્લજી દિગંબર જૈનધર્મના પ્રભાવક વિશિષ્ટ મહાપુરુષ હતા, છ મહિનામાં જ તેમણે સિદ્ધાંતકૌમુદી જેવા કઠણ વ્યાકરણનો અભ્યાસ કર્યો હતો તથા પોતાની કુશાગ્રબુદ્ધિના પ્રભાવથી ષટ્દર્શનના ગ્રંથો, બૌદ્ધશાસ્ત્ર મુસ્લીમગ્રંથો અને અન્ય અનેક મતમતાંતરોના શાસ્ત્રોનું તથા પુસ્તકોનું અધ્યયન કર્યું હતું, શ્વેતાંબર-સ્થાનકવાસીનાં સૂત્રો અને ગ્રંથોનું પણ અવલોકન કર્યું હતું તથા દિગંબર જૈનગ્રંથોમાં-શ્રીસમયસાર, પંચાસ્તિકાય, પ્રવચનસાર, નિયમસાર, ગોમટ્ટસાર, તત્ત્વાર્થસૂત્ર, અષ્ટપાહુડ, આત્માનુશાસન, પદ્મનંદીપંચવિંશતિકા, શ્રાવકમુનિધર્મનાં પ્રરૂપક અનેક શાસ્ત્રો તથા કથા પુરાણાદિ ઘણાં શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કર્યો હતો. એ સર્વ શાસ્ત્રોના અભ્યાસથી તેમની બુદ્ધિ ઘણી જ પ્રખર બની હતી. શાસ્ત્રસભા, વ્યાખ્યાનસભા અને વિવાદસભામાં પોતે ઘણા જ પ્રસિદ્ધ હતા. આ સર્વ પ્રભાવકપણાના કારણથી પોતે રાજાના પણ અતિશય પ્રિય થઈ પડયા હતા, અને એ રાજપ્રિયતા તથા પાંડિત્યપ્રખરતાના કારણથી અન્યધર્મીઓ તેમની સાથે મત્સરભાવ કરવા લાગ્યા હતા કારણ કે તેમની સામે એ અન્યધર્મીઓના મોટા મોટા વિદ્વાનોને પણ પરાજિત થવું પડતું હતું. જોકે પોતે કોઇ પણ વિધર્મીઓનો અનુપકાર કરતા નહોતા પરંતુ બને ત્યાં સુધી તેમનો ઉપકાર જ કર્યા કરતા હતા તોપણ મત્સરીમનુષ્યોનો મત્સરતાજન્ય કૃત્ય કરવાનો જ સ્વભાવ છે; તેમના મત્સર અને વૈરભાવના કારણથી જ ઉક્ત પંડિતજીનો માત્ર ૨૮ વર્ષ જેટલી અલ્પવયમાં જ દેહાન્ત થઇ ગયો હતો. આ વિષયમાં જનશ્રુતિ એવી ચાલી આવે છે કે-અન્યધર્મીઓએ રાજાના ઇષ્ટદેવની પ્રતિમા તેમના ગજવામાં ગુપ્ત રીતે નાંખી પ્રતિમાના અવિનયરૂપ અપરાધના આરોપણથી રાજાને તેમના ઉપર ક્રોધિત કર્યો, અને એ રાજાની અનુચિતઆજ્ઞાથી તેમના શરીરનો અકાળે અંત થયો. રાજાને પણ કાંઇ એકાએક તેમના અપરાધ ઉપર વિશ્વાસ બેઠો નહોતો પરંતુ અન્યજીવોના પ્રાણરક્ષણની ખાતર એ અપરાધને તેમણે પોતાના ઉપર જ સહર્ષ સ્વીકારી લીધો, એટલે ક્રોધઅંધકારથી આચ્છાદિત બની રાજાએ તેમને આ અનુચિત દંડ આપ્યો.

તેમના જીવનનું મુખ્ય ધ્યેય એક સ્વ-પર કલ્યાણ જ હતું. અંતરંગમાં ક્ષયોપશમવિશેષથી તથા બાહ્યમાં તર્કવિતર્કપૂર્વક અનેક શાસ્ત્રોના અધ્યયનથી તેમનો વીતરાગ-વિજ્ઞાનભાવ એટલો બધો વધી ગયો હતો કે-સંસારિકકાર્યોથી તેઓ પોતે પ્રાયે વિરક્ત જ રહ્યા કરતા હતા અને ધાર્મિકકાર્યોમાં એટલા બધા તલ્લીન રહ્યા કરતા હતા કે-બાહ્યજગતની તથા આસ્વાદ્યપદાર્થોની તેમને

કાંઇ પણ સુધ રહેતી નહોતી. આ વિષયમાં જનશ્રુતિ એવી પણ એક છે કે–જે કાળે તેઓ ગ્રંથરચના કરી રહ્યા હતા તે કાળમાં તેમની માતુશ્રીએ ખાદ્યપદાર્થોમાં છ મહિના સુધી મીઠાલુણ નાખ્યું નહોતું, છ મહિના પછી શાસ્ત્રરચના તરફથી તેમનો ઉપયોગ કંઈક ખસતાં એક દિવસ તેઓ માતુશ્રીથી બોલ્યા કે–'માજી! આજ આપે દાળમાં મીઠાલુણ કેમ નાખ્યું નથી?' એ સાંભળી માજી બોલ્યાં કે–'ભાઇ! હું તો આમ છ મહિનાથી મીઠાલુણ નાખતી નથી.' એ પ્રમાણે તેમની ધર્મપ્રવૃત્તિ તથા શાસ્ત્રકાર્યોની અનેક જનશ્રુતિઓ છે. આ બધું લખવાનું તાત્પર્ય એટલું જ છે કે–તેમના સમયમાં તેઓ એક મહાનધર્માત્મા, શ્રેષ્ઠપરોપકારી, નિરભિમાની તથા અદ્વિતીય–વિદ્વાન હતા. જૈનસમાજના દુર્ભાગ્યથી જ આવા મહાત્માનું અસમયમાં માત્ર અલ્પ ઉમ્મરમાંજ અકાળમૃત્યુ થઇ વિયોગ થયો, પણ તેમણે તો પોતાની એ અલ્પવયમાં પણ જૈનસમાજ ઉપર અનન્ય ઉપકાર જ કર્યો છે, અને તેથી જ સમાજમાં તેમના વિસ્મરણને સ્થાન નથી. મુમુક્ષુ આત્માઓ તો આજ પણ તેમનું અને તેમના ગુણોનું સ્મરણ કરી પરમ સંતુષ્ટ થાય છે.

આ ગ્રંથ હીંદીભાષામાં ચાર વખત પ્રકાશિત થઈ ગયો છે. પ્રથમ સ્વર્ગીય બાબુ જ્ઞાનચંદ્ર જૈનીએ લાહોરથી પ્રકાશિત કર્યો હતો, ત્યાર પછી બીજી વખત જૈનગ્રંથરત્નાકરકાર્યાલયદ્વારા મુંબઈથી પ્રકાશિત થયો હતો, ત્યાર બાદ બાબુ પન્નાલાલ ચૌધરીએ બનારસથી પ્રકાશિત કર્યો હતો અને તે પછી ચોથી વખત શ્રીઅનંતકીર્તિ ગ્રંથમાળા તરફથી મુંબઇથી પ્રકાશિત થયો છે. આ સંબંધમાં કેટલાંક વર્ષોથી મારા હૃદયમાં એમ ઉગ્યા કરતું હતું કે–જો આવો ઉત્તમ ગ્રંથ ગુજરાતીભાષામાં અનુવાદિત થઇ પ્રકાશિત થાય તો તે ગુજરાત-કાઠીઆવાડના જૈનસમાજને તત્ત્વને વાસ્તવપણે સમજવામાં ઘણો જ સરળ અને ઉપયોગી થઈ પડે; એટલે એવા જ સ્વપરહિતરૂપ અભિપ્રાયથી આ ગ્રંથનો ગુજરાતી ભાષાનુવાદ મેં લખવા માંડ્યો હતો અને આજ તે નિર્વિઘ્નપણે પૂર્ણ થાય છે. આ ગુજરાતી ભાષાનુવાદ પહેલા બીજા અને છેલ્લા સંસ્કરણના આધાર ઉપરથી કરવામાં આવ્યો છે, અર્થાત્ એ ત્રણે સંસ્કરણોથી મેળવીને આ ગુજરાતી ભાષાનુવાદ કરવામાં આવ્યો છે, છતાં કોઈ ઠેકાણે ક્ષયોપશમના દોષથી કે દૃષ્ટિના દોષથી કાંઇ ભૂલચુક રહી ગઇ હોય તો પાઠકગણ ક્ષમા-પ્રદાન કરશો અને ભૂલો સુચવવા કૃપા કરશો કે જેથી બીજી આવૃત્તિમાં તે સુધારી શકાય. વળી હું કાંઇ ભાષાસાહિત્યનો પૂર્ણ જાણકાર પણ નથી એટલે વાક્યરચના, જોડણી, અનુસ્વાર કે હ્રસ્વ–દીર્ઘ ઉચ્ચારાદિમાં ભૂલો થવી સંભવિત છે; જોકે મુખ્ય મુખ્ય આવશ્યક ભૂલો શુદ્ધિપત્રમાં આપી છે છતાં કોઈ ભૂલો રહી ગઇ હોય તો પાઠકગણ સુધારીને વાંચવા કૃપા કરશો.

આ ગ્રંથ ગુજરાતીભાષામાં પ્રકાશિત કરવામાં પ્રારંભમાં અત્રેના વખારીયા છગનલાલ જેસીંગભાઇએ તેમના ચી. ભાઇ રતિલાલના લગ્ન પ્રસંગે રૂ. ૧૦૦૦) એક હજાર જેટલી રકમ ઉદારઅંતઃકરણથી શ્રીનિર્ગ્રંથવીતરાગ-પ્રવચનના પ્રચાર અર્થે સમર્પણ કરી છે તે બદલ ધન્યવાદ સહિત હું તેમનો અંતઃકરણપૂર્વક આભાર પ્રદર્શિત કરું છું અને આ સખાવત તેમને અને તેમના કુટુંબને શ્રીનિર્ગ્રંથવીતરાગપ્રવચનના રસિક થવામાં હેતુભૂત થાઓ ! એમ હું અંતઃકરણપૂર્વક ઇચ્છું છું, કે જે અનંત અવિનાશી કલ્યાણનું મૂળ છે.

રાજકોટનિવાસી શ્રીવીતરાગપ્રવચનરસિક ધર્મવત્સલ ભાઇશ્રી રામજીભાઇ માણેકચંદ વકીલ તથા કલોલનિવાસી શ્રીયુત અંબાલાલ અમથાલાલ વખારીયા કે જેમણે આ કાર્યમાં મને જે આવશ્યક મદદ ઉદાર અંતઃકરણથી આપી છે તે બદલ તેમનો પણ હું અહીં ભાવભીના હૃદયથી આભાર વ્યક્ત કરૂં છું.

આ ગુજરાતિ ભાષાનુવાદમાં મૂળ ગ્રંથકર્તાના ભાવને બરોબર સાચવી રાખવાનો પ્રયત્ન કરવામાં આવ્યો છે, છતાં અનાભોગથી કંઇપણ સ્ખલના થઇ હોય તો તે સુધારી લેવા પાઠકગણને મારી નમ્ર વિનતિ છે. ૐ શાંતિઃ

શ્રાવણ શુક્લ પૂર્ણિમા
વીક્રમ સંવત ૧૯૯૭

અનુવાદક.
સોમચંદ અમથાલાલ શાહ કલોલ



વિષયાનુક્રમણિકા



અધિકાર ચોથો-મિથ્યાદર્શનજ્ઞાનચારિત્રનું વિશેષ નિરૂપણ

અધિકાર પાંચમો-અન્યમત નિરાકરણ

અધિકાર છઠ્ઠો-કુદેવકુગુરૂકુધર્મ નિરાકરણ

અધિકાર સાતમો-જૈનમતાનુયાયી મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું સ્વરૂપ

અધિકાર આઠમો-ઉપદેશનું સ્વરૂપ

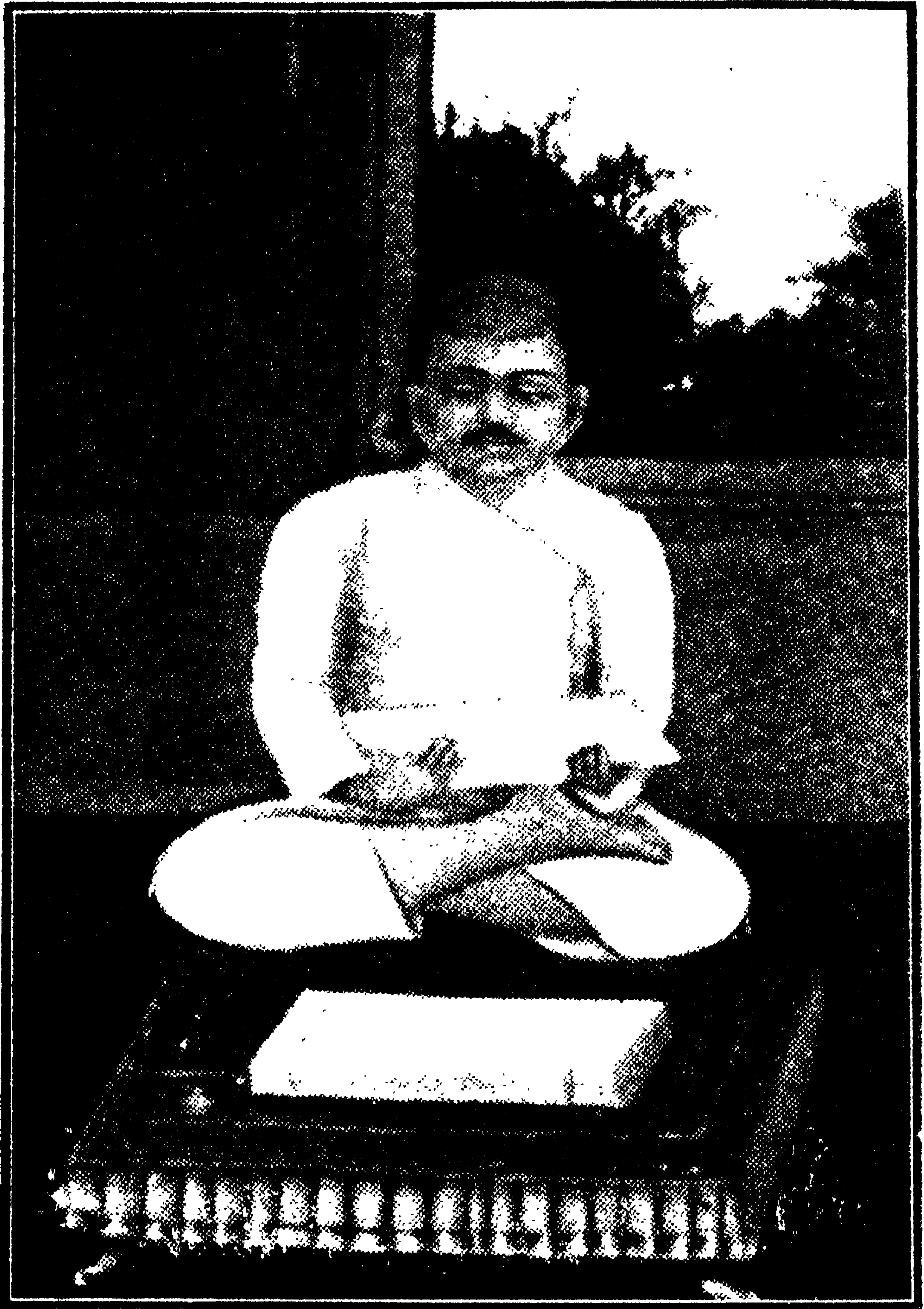
અધિકાર નવમો-મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ

આવશ્યક શુદ્ધિપત્ર

—o—

પાન	લીટી	અશુદ્ધ	શુદ્ધ
૧૩	૧	પ્રશ્ન	પ્રશ્ન
૧૭	૧૮	ખુંટે છે	ખાંડે છે
૧૮	૧૫	અંતરગમાં	અંતરંગમાં
૧૯	૯	સમવું.	સમજવું
૧૯	૨૦	તેનાં	તેનેા
૨૯	૯	નૈમિત્તક	નૈમિત્તિક
૩૧	૧	યુગલમાંથી	યુગલમાં વેદમાં
૩૭	૨	પરિણમન થાય છે.	જ્ઞાનનું પણ પરિણમન થાય છે.
૫૧	૧	ક્ષયેાપમરૂપ	ક્ષયેાપશમરૂપ
૫૬	૩૨	મહિમાને	મહિમા
૬૪	૩૨	સામીના	સામગ્રીના
૬૫	૧૬	મરણ અવશ્ય તેા થાય છે,	મરણ અવશ્ય થાય છે,
૭૦	૨૮	તેને	તેમને
૭૫	૩	પ્રવૃત્તિમ	પ્રવૃત્તિમાં
૮૦	૯	કારણેાનુ	કારણેાનું
૯૦	૯	જ્ઞાનવરણના	જ્ઞાનાવરણના
૯૯	૨૭	પગંબર	પેગંબર
૧૦૬	૨૪	બ્રહ્મના	બ્રહ્મના
૧૧૦	૯	બનાવવાળેા	બનાવવાવાળેા
૧૧૦	૨૪	બૂરુ	બૂરું
૧૧૯	૯	બધુ	બધું
૧૨૧	૧૪	પૂવક	પૂર્વક
૧૨૨	૩૩	મેાક્ષમાર્ગનું	મેાક્ષમાર્ગનું
૧૨૫	૭	ક્રોધાદિનેા	ક્રોધાદિનેા
૧૨૬	૯	‘सोहं”	“सोहं”
૧૨૯	૨૮	જ્ઞાનઇંદ્રિય	જ્ઞાનઇંદ્રિય
૧૩૩	૨૯	જુદુ	જુદું
૧૩૫	૮	સબંધનું	સંબંધનું
૧૪૧	૨	સવ	સર્વ
૧૪૭	૫	નિંષેધ્યાં.	નિષેધ્યાં.
૧૫૯	૨૬	પૂર્વાકત	પૂર્વોક્ત

૧૬૦	૮	તત્ત્વાર્થશ્રધાનવડે	તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનવડે
૧૬૫	૧	રચતા	રચના
૧૬૬	૧૦	જેમ કોઈ કોઈ, જીવનો	જેમ કોઈ, કોઈ જીવનો
૧૭૯	૧૦	પઠવડે	પદ્વડે
૧૮૬	૭	તે મુનિ નિંદનીય છે.	તે મુનિ નિંદનીય છે-[1]
૧૯૦	૩૪	કોચા	કોચી
૧૯૪	૧૮	નથી.	નથી.[1]
૧૯૫	૧૨	કુધમ	કુધર્મ
૨૦૦	૨૯	કમ	કર્મ
૨૦૪	૧૭	વળા તે	વળી તું
૨૧૬	૨૦	**ज्ञान**	**ज्ञानं**
૨૧૮	૧૫	રાગદ્રેષાદિપરિણતિ	રાગદ્વેષાદિપરિણતિ
૨૨૪	૨૩	કરુ	કરું
૨૩૧	૧૬	બધ	બંધ
૨૩૫	૧	અર્થાત્	અર્થાત્
૨૪૬	૧૭	**ज्ञानचरणाय**	**ज्ञानाचरणाय**
૨૪૯	૧૫	પયાયાશ્રિતક્રિયાનો	પર્યાયાશ્રિતક્રિયાનો
૨૮૪	૨૧	સ્થળપણાની	સ્થૂલપણાની
૨૯૧	૧૦	કયા	કર્યા
૨૯૨	૧૬	ક્રરણાનુયોગનો	કરણાનુયોગનો
૨૯૩	૨૦	ક્રરવો	કરવો
૨૯૫	૨૪	ધ્યાવી	ધ્યાયી
૨૦૪	૨૫	મતના	મતનાં
૩૦૪	૨૬	અન્યમતના એવા	અન્યમતનાં એવાં
૩૧૯	૨૨	સમ્યદૃષ્ટિ	સમ્યગ્દૃષ્ટિ
૩૨૦	૭	દ્રવ્યલિંગી–	દ્રવ્યલિંગી–
૩૨૭	૨૮	**अरहतं**	**अरहंतं**
૩૨૮	૧૯	કરવાનુ	કરવાનું
૩૨૯	૧૯	કોય	કોઈ
૩૪૯	૧૦	શ્રતરૂપ	શ્રુતરૂપ



શ્રીમાન પંડિત પ્રવર ટોડરમલ્લજી.



નમઃ સિદ્ધેભ્યઃ

સ્વર્ગીય પંડિતશિરોમણિ ટોડરમલજી કૃત—

શ્રી મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક

ગુજરાતી અનુવાદ

શાર્દૂલવિક્રીડિત છંદ

શ્રી સત્તત્ત્વરુચિ સુબોધ સ્થિરતા શુદ્ધાત્મ ભાવે વરું,
વંદુ સતશ્રુતિ સદ્‌ગુરુ ચરણને સતકાર્ય સિદ્ધે ઠરું;
પ્રારંભે પરમેષ્ઠિ પંચ પ્રણમું માંગલ્ય આપે સદા,
સૌને શ્રેય કરે ધરે સ્વપદમાં સ્વાનંદ દે સર્વદા.

સવૈયા

શાશ્વત નિજાત્મ તત્ત્વ યથાર્થ સમજવાને,
મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક શ્રેષ્ઠ સુખદાયી છે;
અનાદિનું દુઃખ જાય આત્મસિદ્ધિ સદ્ય થાય,
આશ્રવ રોકાય ભાવ સંવર વરાય છે.
નમો નમો શુદ્ધ ભાવ સચ્ચિતિ સ્વરૂપ ગુરુ,
જ્ઞાન-ધ્યાન આત્મ પુષ્ટિ સત્વર કરાય છે;
મંગળ કલ્યાણમાલા સુગંધ વિસ્તાર થાય,
મોહ ભાવ જાય શુદ્ધ સ્વભાવ પમાય છે.

દોહરા

પરમ પદારથ પામવા, મંગલમય જિનવાણ;
વંદુ નિજગુણ વૃદ્ધિ કર, લહું સદા સુખ ખાણ.

ગ્રંથકર્તાનું મંગલાચરણ

મંગલમય મંગલ કરણ, વીતરાગ વિજ્ઞાન,
નમો તેહ જેથી થયા, અરહંતાદિ મહાન;
કરી મંગલ કરું છું મહા, ગ્રંથ કરણ શુભ કાજ,
જેથી મલે સમાજ સર્વ, પામે નિજપદ રાજ.

હવે શ્રી મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક નામના ગ્રંથનો ઉદય થાય છે, ત્યાં પ્રથમ ગ્રંથકર્તા મંગલાચરણ કરે છે.

णमो अरहंताणं णमो सिद्धाणं णमो आयरियाणं;
णमो उवज्झायाणं णमो लोए सव्वसाहूणं.

આ પ્રાકૃતભાષામય નમસ્કાર મંત્ર છે તે મહામંગલ સ્વરૂપ છે, તેનું સંસ્કૃત નીચે પ્રમાણે થાય છે.

नमोऽर्हद्भ्यः, नमः सिद्धेभ्यः, नमः आचार्येभ्यः, नमः उपाध्यायेभ्यः, नमः लोके सर्वसाधुभ्यः ।

શ્રી અરિહંતને નમસ્કાર હો, સિદ્ધને નમસ્કાર હો, આચાર્યને નમસ્કાર હો, ઉપાધ્યાયને નમસ્કાર હો અને લોકમાં રહેલા સર્વ સાધુઓને નમસ્કાર હો. એ પ્રમાણે તેમાં નમસ્કાર કર્યા છે તેથી તેનું નામ નમસ્કાર મંત્ર છે.

હવે અંહીં જેને નમસ્કાર કર્યા છે તેનું સ્વરૂપ ચિન્તવન કરીએ છીએ, કારણ કે સ્વરૂપ જાણ્યા વિના એ નથી સમજાતું કે હું કોને નમસ્કાર કરૂં છું? અને તે સિવાય ઉત્તમ ફલની પ્રાપ્તિ પણ ક્યાંથી થાય? ત્યાં પ્રથમ અરિહંતનું સ્વરૂપ વિચારીએ છીએ.

અરિહંતનું સ્વરૂપ

જે ગ્રહસ્થપણું છોડી, મુનિધર્મ અંગિકાર કરી, નિજસ્વભાવ સાધનવડે ચાર ઘાતિ કર્મોનો ક્ષય કરી અનંત ચતુષ્ટયરૂપે બિરાજમાન થયા છે ત્યાં અનંતજ્ઞાન વડે તો પોતપોતાના અનંત ગુણપર્યાય સહિત સમસ્ત જીવાદિ દ્રવ્યોને યુગપત્ વિશેષપણાએ કરી પ્રત્યક્ષ જાણે છે, અનંતદર્શન વડે તેને સામાન્યપણે અવલોકે છે, અનંતવીર્ય વડે એવા ઉપર્યુક્ત સામર્થ્યને ધારે છે તથા અનંતસુખ વડે નિરાકુલ પરમાનંદને અનુભવે છે. વળી જે સર્વથા સર્વ રાગ-દ્વેષાદિ વિકાર ભાવોથી રહિત થઇ શાંતરસરૂપ પરિણમ્યા છે, ક્ષુધા–તૃષાદિ સમસ્ત દોષોથી મુક્ત થઇ દેવાધિદેવપણાને પ્રાપ્ત થયા છે, આયુધ અંબરાદિ વા અંગ વિકારાદિક જે કામ–ક્રોધાદિ નિંદ્ય ભાવોનાં ચિહ્ન છે તેથી રહિત જેનું પરમૌદારિક શરીર થયું છે, જેના વચનવડે લોકમાં ધર્મતીર્થ પ્રવર્તે છે, જે વડે અન્ય જીવોનું કલ્યાણ થાય છે, અન્ય લૌકિક જીવોને પ્રભુત્વ માનવાના કારણરૂપ અનેક અતિશય તથા નાના પ્રકારના વૈભવનું જેને સંયુક્તપણું હોય છે, તથા જેને પોતાના હિતને અર્થે શ્રીગણધર–ઇન્દ્રાદિક ઉત્તમ જીવો સેવન કરે છે એવા સર્વ પ્રકારે પૂજવા યોગ્ય શ્રીઅરિહંતદેવને અમારા નમસ્કાર હો. હવે શ્રીસિદ્ધ પરમેષ્ઠિનું સ્વરૂપ ધ્યાઇએ છીએ.

શ્રીસિદ્ધ પરમેષ્ઠિનું સ્વરૂપ

જે ગ્રહસ્થઅવસ્થા તજી મુનિધર્મ સાધનવડે ચાર ઘાતિકર્મોનો નાશ થતાં અનંત ચતુષ્ટયભાવ પ્રગટ કરી કેટલોક કાળ વીત્યે ચાર અઘાતિ કર્મોની પણ ભસ્મ થતાં પરમૌદારિક શરીરને પણ છોડી ઊર્ધ્વગમન સ્વભાવથી લોકના અગ્રભાગમાં જઈ બિરાજમાન થયા છે, ત્યાં જેને સંપૂર્ણ પરદ્રવ્યોનો સબંધ છુટવાથી મુક્ત અવસ્થાની સિદ્ધિ થઇ છે, ચરમ (અંતિમ) શરીરથી કિંચિત ન્યૂન પુરૂષાકારવત જેના આત્મપ્રદેશોનો આકાર અવસ્થિત થયો છે, પ્રતિપક્ષી કર્મોનો નાશ થવાથી સમસ્ત જ્ઞાનદર્શનાદિક આત્મિક ગુણો જેને સંપૂર્ણપણે સ્વભાવને પ્રાપ્ત થયા છે, નોકર્મનો સબંધ દૂર થવાથી જેને સમસ્ત અમૂર્તત્વાદિક આત્મિક ધર્મો પ્રગટ થયા છે, જેને ભાવકર્મોનો અભાવ થવાથી નિરાકુલ આનંદમય શુદ્ધસ્વભાવરૂપ પરિણમન થઇ રહ્યું છે, જેના ધ્યાન વડે ભવ્ય જીવોને સ્વદ્રવ્ય-પરદ્રવ્ય તથા ઉપાધિક-સ્વાભાવિક ભાવનું વિજ્ઞાન થાય છે, જે વડે પોતાને સિદ્ધ સમાન થવાનું સાધન થાય છે. તેથી સાધવા યોગ્ય પોતાનું શુદ્ધ સ્વરૂપ તેને દર્શાવવા માટે જે પ્રતિબિંબ સમાન છે તથા જે કૃતકૃત્ય થયા છે તેથી એ જ પ્રમાણે અનંતકાળ પર્યંત રહે છે એવી નિષ્પન્નતાને પામેલા શ્રીસિદ્ધ ભગવાનને અમારા નમસ્કાર હો. હવે આચાર્ય, ઉપાધ્યાય અને સાધુનું સ્વરૂપ અવલોકીએ છીએ.

આચાર્ય ઉપાધ્યાય અને સાધુનું સ્વરૂપ

જે વિરાગી બની સમસ્ત પરિગ્રહ છોડી શુદ્ધોપયોગરૂપ મુનિધર્મ અંગીકાર કરી અંતરંગમાં તો એ શુદ્ધોપયોગ વડે પોતે પોતાને અનુભવે છે, પરદ્રવ્યમાં અહંબુદ્ધિ ધારતા નથી, પોતાના જ્ઞાનાદિક સ્વભાવોને જ પોતાના માને છે, પરભાવોમાં મમત્વ કરતા નથી, પરદ્રવ્ય વા તેના સ્વભાવો જ્ઞાનમાં પ્રતિભાસે છે તેને જાણે છે તો ખરા, પરંતુ ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માની તેમાં જે રાગ-દ્વેષ કરતા નથી, શરીરની અનેક અવસ્થા થાય છે-બાહ્ય નાના પ્રકારનાં નિમિત્ત બને છે પરંતુ ત્યાં કંઈ પણ સુખદુઃખ જે માનતા નથી, વળી પોતાને યોગ્ય બાહ્ય ક્રિયા જેમ બને છે તેમ બને છે પરંતુ તેને ખેંચીતાણી જે કરતા નથી, પોતાના ઉપયોગને જેઓ બહુ ભમાવતા નથી, પણ ઉદાસીન થઇ નિશ્ચલ વૃત્તિને ધારણ કરે છે, કદાચિત્ મંદ રાગના ઉદયથી શુભોપયોગ પણ થાય છે, જે વડે તે શુદ્ધોપયોગનાં બાહ્ય સાધનોમાં અનુરાગ કરે છે, પરંતુ એ રાગભાવને પણ હેય જાણી દૂર કરવા ઇચ્છે છે, તીવ્ર કષાયના ઉદયના અભાવથી હિંસાદિરૂપ અશુભોપયોગ પરિણતિનું તો અસ્તિત્વ જ જેને રહ્યું નથી એવી અંતરંગ અવસ્થા થતાં બાહ્ય દિગંબર સૌમ્યમુદ્રાધારી થયા છે. શરીર સંસ્કા-

રાદિ વિક્રિયાથી જેઓ રહિત થયા છે, વનખંડાદિ વિષે જેઓ વસે છે, અઠ્ઠાવીસ મૂલગુણોને[1] જેઓ અખંડિત પાલન કરે છે, બાવીસ પરિષહને[2] જેઓ સહન કરે છે, બાર પ્રકારના તપને[3] જેઓ આદરે છે, કદાચિત્ ધ્યાનમુદ્રાધારી પ્રતિમાવત નિશ્ચલ થાય છે, કદાચિત્ અધ્યયનાદિક બાહ્યધર્મ ક્રિયામાં પ્રવર્તે છે, કોઇ વેળા મુનિધર્મને સહકારી શરીરની સ્થિતિ અર્થે યોગ્ય આહાર વિહારાદિ ક્રિયામાં સાવધાન થાય છે. એ પ્રમાણે જેઓ જૈનમુનિ છે તે સર્વની એવી જ અવસ્થા હોય છે. તેઓમાં સમ્યગ્જ્ઞાન-ચારિત્રની અધિકતા વડે પ્રધાનપદને પામી જેઓ સંઘમાં નાયક થયા છે, મુખ્યપણે તો નિર્વિકલ્પ સ્વરૂપાચરણ વિષે જ જેઓ નિમગ્ન છે પરંતુ કદાચિત્ ધર્મલોભી અન્ય જીવાદિકોને દેખી રાગઅંશના ઉદયથી કરૂણાબુદ્ધિ થાય તો તેમને ધર્મોપદેશ આપે છે, દીક્ષાગ્રાહકને દીક્ષા આપે છે તથા પોતાના દોષ પ્રગટ કરે તેને પ્રાયશ્ચિત્ત વિધિવડે શુદ્ધ કરે છે એવા આચરણ કરવા-કરાવવાવાળા શ્રીઆચાર્ય પરમેષ્ઠિને અમારા નમસ્કાર હો.

વળી જે પુરૂષ ઘણા જૈનશાસ્ત્રનો જ્ઞાતા હોઈ સંઘમાં પઠન-પાઠનનો અધિકારી બન્યો હોય, સમસ્ત શાસ્ત્રના પ્રયોજનભૂત અર્થને જાણી એકાગ્ર થઇ જે પોતાના સ્વરૂપને ધ્યાવે છે, પરંતુ કદાચિત્ કષાય અંશના ઉદયથી ત્યાં ઉપયોગ ન થંભે તો આગમને પોતે ભણે છે વા અન્ય ધર્મ બુદ્ધિવાનને ભણાવે છે. એ પ્રમાણે સમીપવર્તી ભવ્ય જીવોને અધ્યયન કરાવવાવાળા શ્રી ઉપાધ્યાય પરમેષ્ઠિને અમારા નમસ્કાર હો.

એ બે પદવીધારક વિના અન્ય સમસ્ત જે મુનિપદના ધારક છે, આત્મસ્વભાવને સાધે છે, પોતાનો ઉપયોગ પરદ્રવ્યમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માની ફસાય નહિ વા ભાગે નહિ તેમ ઉપયોગને સાધે છે, બાહ્યતાના સાધનભૂત તપશ્ચરણાદિ ક્રિયામાં પ્રવર્તે છે વા કદાચિત્ ભક્તિ-વંદનાદિ કાર્યમાં પણ પ્રવર્તે છે, એવા આત્મસ્વભાવના સાધક સાધુ પરમેષ્ઠિને અમારા નમસ્કાર હો.

---

૧ પાંચ મહાવ્રત, પાંચ સમિતિ, પંચ ઇન્દ્રિય નિરોધ, છ આવશ્યક, કેશલોચ, સ્નાનાભાવ, નગ્નતા, અદંતધોવન, ભૂમિશયન, સ્થિતિભોજન અને એક વાર આહારગ્રહણ એ અઠ્ઠાવીસ મૂલગુણો છે.

૨ ક્ષુધા, તૃષા, શીત, ઉષ્ણ, ડાંસમસક, ચર્યા, શય્યા, વધ, રોગ, તૃણસ્પર્શ, મલ, નગ્નતા, અરતિ, સ્ત્રી, નિષદ્યા, આક્રોશ, યાચના, સત્કારપુરસ્કાર, અલાભ, અદર્શન, પ્રજ્ઞા અને અજ્ઞાન એ બાવીસ પ્રકારના પરિષહ છે.

૩ અનશન, અવમૌદર્ય, રસપરિત્યાગ, વૃત્તિપરિસંખ્યાન, વિવિક્ત શય્યાસન અને કાયક્લેશ એ છ પ્રકારનાં બાહ્યતપ તથા પ્રાયશ્ચિત્ત, વિનય, વૈયાવૃત્ય, સ્વાધ્યાય, વ્યુત્સર્ગ અને ધ્યાન એ છ પ્રકારનાં અંતરંગ તપ મળી બાર પ્રકારનાં તપ છે. —અનુવાદક૦

એ પ્રમાણે એ અર્હંતાદિકનું સ્વરૂપ વીતરાગ વિજ્ઞાનમય છે, એ વડે જ અર્હંતાદિક સ્તુતિ યોગ્ય મહાન થયા છે. કારણ જીવતત્ત્વથી તો સર્વ જીવો સમાન છે, પરંતુ રાગાદિ વિકાર વડે વા જ્ઞાનની હીનતા વડે જીવ નિંદા યોગ્ય થાય છે તથા રાગાદિકની હીનતા વડે વા જ્ઞાનની વિશેષતા વડે સ્તુતિ યોગ્ય થાય છે. હવે અર્હંત-સિદ્ધને તો સંપૂર્ણ રાગાદિકની હીનતા તથા જ્ઞાનની વિશેષતા થવાથી સંપૂર્ણ વીતરાગ વિજ્ઞાનભાવ સંભવે છે તથા આચાર્ય, ઉપાધ્યાય અને સાધુને એકદેશ રાગાદિકની હીનતા તથા જ્ઞાનની વિશેષતા થવાથી એકદેશ વીતરાગ વિજ્ઞાનભાવ સંભવે છે માટે એ અર્હંતાદિક સ્તુતિ યોગ્ય મહાન જાણવા.

તેમાં પણ એમ સમજવું કે-એ અર્હંતાદિક પદમાં મુખ્યપણે તો શ્રી તીર્થંકરનો તથા ગૌણપણે સર્વ કેવલીનો અધિકાર છે. પ્રાકૃતભાષામાં અરહંત તથા સંસ્કૃતમાં અર્હત્ એવું નામ જાણવું. વળી ચૌદમા ગુણસ્થાનના અનંતર સમયથી માંડી સિદ્ધ નામ જાણવું.

વળી જેને આચાર્યપદ પ્રાપ્ત હોય તે સંઘમાં રહો વા એકાકી આત્મ-ધ્યાન કરો વા એકલવિહારી હો વા આચાર્યોમાં પણ પ્રધાનતાને પામી ગણ-ધરપદના ધારક હો, એ સર્વનું નામ આચાર્ય કહેવામાં આવે છે.

વળી પઠન-પાઠન તો અન્ય મુનિ પણ કરે છે પરંતુ જેને આચાર્ય દ્વારા ઉપાધ્યાય પદ પ્રાપ્ત થયું હોય તે આત્મધ્યાનાદિક કાર્ય કરવા છતાં પણ ઉપાધ્યાય નામ જ પામે છે.

તથા જે પદવીધારક નથી તે સર્વ મુનિ સાધુસંજ્ઞાના ધારક જાણવા.

અહીં એવો કોઈ નિયમ નથી કે-પંચાચાર વડે જ આચાર્યપદ હોય છે, પઠન-પાઠનાદિ વડે ઉપાધ્યાય પદ હોય છે તથા મૂલગુણના સાધનવડે સાધુ-પદ હોય છે કારણ એ ક્રિયાઓ તો સર્વ મુનિજનોને સાધારણરૂપ છે[1] પરંતુ શબ્દનયથી તેનો અક્ષરાર્થ એવો કરવામાં આવે છે. પણ સમભિરૂઢનયથી

૧ आचार्यः स्यादुपाध्यायः साधुश्चेति त्रिधा गतिः । स्युर्विशिष्टपदारूढास्त्रयोऽपि मुनिकुञ्जराः ॥
एको हेतुः क्रियाप्येका विधश्चैको बहिः समः । तपो द्वादशधा चैकं व्रतं चैकं च पंचधा ॥
त्रयोदशविधं चैकं चारित्रं समतैकधा । मूलोत्तरगुणाश्चैको संयमोऽप्येकधा मतः ॥
परिषहोपसर्गाणां सहनं च समं स्मृतम् । आहारादिविधिश्चैकश्चर्यास्थानासनादयः ॥
मार्गो मोक्षस्य सद्दृष्टिर्ज्ञानं चारित्रमात्मनः । रत्नत्रयं समं तेषामपि चान्तर्बहिःस्थितिम् ॥
ध्याता ध्यानं च ध्येयश्च ज्ञाता ज्ञानं च ज्ञेयसात् । चतुर्विधाराधनापि तुल्या क्रोधादिजिष्णुता ॥
किंवात्र बहुनोक्तेन तद्विशेषोऽवशिष्यते । विशेषाच्छेषनिःशेषो न्यायादस्त्यविशेषभाक् ॥
एवं मुनित्रयी ख्याता महती महतामपि । तथापि शुद्धिविशेषोऽस्ति क्रमात्तरतमात्मकः ॥

અર્થ—આચાર્ય, ઉપાધ્યાય અને સાધુ એ ત્રણે પ્રકારના ઉત્તમ મુનિજનો પોતપોતાના વિશેષ પદો ઉપર આરૂઢ છે અર્થાત્ વિશેષ-વિશેષ પદોના ભેદથી જ તેઓના ત્રણ

પદવીની અપેક્ષાએ જ એ આચાર્યાદિક નામ જાણવાં. જેમ શબ્દનયથી જે ગમન કરે તેને ગાય કહે છે, પરંતુ ગમન તો મનુષ્યાદિક પણ કરે છે! એટલે સમભિરૂઢનયથી પર્યાય અપેક્ષાએ એ નામ છે. તે જ પ્રમાણે અહીં પણ સમજવું. અહીં સિદ્ધ ભગવાનની પહેલાં અહંતને નમસ્કાર કર્યા તેનું શું કારણ? એવો કોઈને સંદેહ ઉપજે તેનું સમાધાનઃ—

શ્રેષ્ઠ સિદ્ધ પદ પહેલાં અર્હંતને નમસ્કાર કરવાનું કારણ

નમસ્કાર કરીએ છીએ એ તો પોતાનું પ્રયોજન સાધવાની અપેક્ષાએ કરીએ છીએ. હવે અર્હંતથી ઉપદેશાદિકનું પ્રયોજન વિશેષ સિદ્ધ થાય છે માટે તેમને પહેલાં નમસ્કાર કર્યો છે.

એ પ્રમાણે અર્હંતાદિકના સ્વરૂપનું ચિંતવન કર્યું કારણ કે સ્વરૂપ ચિંતવન કરવાથી વિશેષ કાર્ય સિદ્ધ થાય છે. વળી એ અર્હંતાદિકને પંચપરમેષ્ટિ પણ કહીએ છીએ. કારણ જે સર્વોત્કૃષ્ટ હોય તેનું નામ પરમેષ્ટ છે. પાંચ જે પરમેષ્ટ તેના સમાહાર સમુદાયનું નામ પંચપરમેષ્ટિ* જાણવું.

ભેદો છે. બાકી તો અનંતાનુબંધી, અપ્રત્યાખ્યાનાવરણી અને પ્રત્યાખ્યાનાવરણી એ ત્રણે પ્રકારના કષાયોનો અભાવ હોવાથી પરિગ્રહ માત્રનો ત્યાગ કરી એ ત્રણે મોક્ષપ્રાપ્તિ અર્થે મુનિ થયા છે તેથી એ ત્રણેનો હેતુ એક છે. બાહ્ય વ્રતાચરણરૂપ ક્રિયા તથા નિર્ગ્રંથ અવસ્થા એ ત્રણેની સમાન છે. બાર પ્રકારનું તપશ્ચરણ, પાંચ મહાવ્રત, તેર પ્રકારનું ચારિત્ર, સમતા ભાવ, અઠ્ઠાવીસ મૂલગુણ, ચોરાશીલાખ ઉત્તરગુણ અને સંયમ એ ત્રણેના સમાન છે. બાવીસ પરિષહ–ઉપસર્ગ સહનતા, આહારચર્યાવિધિ, સ્થાન અને આસન વગેરે એ ત્રણેના સમાન છે. અંતર્બાહ્ય સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્રરૂપ રત્નત્રય અર્થાત્ મોક્ષમાર્ગ પણ એ ત્રણેનો સમાન છે. ધ્યાતા–ધ્યાન–ધ્યેય, જ્ઞાતા–જ્ઞાન–જ્ઞેય તથા દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્ર અને તપ એ ચાર પ્રકારની સમ્યક્ આરાધનાઓનું આરાધન તથા ક્રોધાદિ કષાયોનો જય કરવો પણ એ ત્રણેનો સમાન છે. વધારે શું કહીએ? ટુંકામાં એટલું જ કે–એ ત્રણે પ્રકારના મુનિજનો ઉપર પ્રમાણે સર્વ પ્રકારથી સમાન છે. ભેદ માત્ર એટલો જ છે કે–પોતપોતાના પદાનુસાર જે કંઈ વિશેષતા છે તે જ માત્ર અહીં રહી જાય છે. તે સિવાય બાકીની સર્વ ક્રિયા વા પ્રકારો એ ત્રણેના સમાન છે. એ વાત ન્યાયથી સિદ્ધ છે. આચાર્ય, ઉપાધ્યાય અને સાધુ એ મુનિત્રયી મહાપુરૂષોમાં સર્વથી શ્રેષ્ઠ છે. જો કે તેમના મૂલગુણો વા ઉત્તરગુણો સામાન્ય ગુણોની અપેક્ષાએ સમાન છે તોપણ તેમના કાર્યની અપેક્ષાએ તરતમરૂપે એ ત્રણેમાં પરસ્પર ભેદ છે.

ભાવાર્થ—એ ત્રણેનાં કાર્ય અલગ અલગ હોવાથી તેમનાં પદ પણ અલગ અલગ છે. અર્થાત્ આચાર્યને આદેશ અને ઉપદેશ દેવાનો અધિકાર છે, ઉપાધ્યાયને માત્ર ઉપદેશ દેવાનો જ અધિકાર છે તથા અન્ય સાધુજનોને ન આદેશ દેવાનો કે ન ઉપદેશ દેવાનો અધિકાર છે. એ પ્રમાણે એ ત્રણેમાં પરસ્પર પોતપોતાના કાર્ય વા પદની અપેક્ષાએ જ તરતમરૂપે વિશેષતા છે.

(શ્રી લાટીસંહિતા સર્ગ ૪થો. શ્લોક ૧૬૦ થી ૧૬૬ તથા શ્લોક ૧૯૭ –અનુવાદક૦)

* "परमे तिष्ठति इति परमेष्ठी" આ પ્રમાણે વ્યુત્પત્તિ અર્થ થાય છે. અનુ૦

વળી શ્રીવૃષભ, અજિત, સંભવ, અભિનંદન, સુમતિ, પદ્મપ્રભ, સુપાર્શ્વ, ચંદ્રપ્રભ, પુષ્પદંત, શીતલ, શ્રેયાંસ, વાસુપૂજ્ય, વિમલ, અનંત, ધર્મ, શાંતિ, કુંથુ, અર, મલ્લિ, મુનિસુવ્રત, નમિ,નેમિ, પાર્શ્વ અને વર્ધમાન એ નામના ધારક ચોવીસ તીર્થંકર આ ભરતક્ષેત્રમાં વર્તમાન ધર્મતીર્થના નાયક થયા, ગર્ભ-જન્મ-તપ-જ્ઞાન અને નિર્વાણ કલ્યાણકો વિષે ઇન્દ્રાદિક દેવો દ્વારા વિશેષ પૂજ્ય થઇ હાલ સિદ્ધાલયમાં બિરાજમાન છે તેમને અમારા નમસ્કાર હો.

વળી શ્રીસીમંધર, યુગમંધર, બાહુ, સુબાહુ, સંજાતક, સ્વયંપ્રભ, વૃષભાનન, અનંતવીર્ય, સૂરપ્રભ, વિશાલકીર્તિ, વજ્રધર, ચંદ્રાનન, ચંદ્રબાહુ, ભુજંગમ, ઈશ્વર, નેમપ્રભ, વીરસેન, મહાભદ્ર, દેવયશ અને અજિતવીર્ય એ નામના ધારક પાંચ મેરૂ સબંધી વિદેહક્ષેત્રમાં વીસ તીર્થંકર હાલ બિરાજમાન છે તેમને અમારા નમસ્કાર હો. જો કે પરમેષ્ઠિપદમાં તેમનું ગર્ભિતપણું છે તોપણ વર્તમાન કાળમાં તેમને વિશેષ જાણી અહીં જુદા નમસ્કાર કર્યા છે.

વળી ત્રણ લોકમાં જે અકૃત્રિમ જિનબિંબ બિરાજે છે તથા મધ્ય લોકમાં વિધિપૂર્વક જે કૃત્રિમ જિનબિંબ બિરાજે છે જેના દર્શનાદિકથી સ્વ-પર ભેદ વિજ્ઞાન થાય છે, કષાય મંદ થઇ શાંતભાવ થાય છે તથા એક ધર્મોપદેશ વિના અન્ય પોતાના હિતની સિદ્ધિ જેવી શ્રીતીર્થંકર કેવળીના દર્શનાદિકથી થાય છે તેવી જ અહીં થાય છે, તે સર્વ જિનબિંબોને અમારા નમસ્કાર હો.

વળી શ્રીકેવળી ભગવાનની દિવ્ય ધ્વનિ દ્વારા પ્રરૂપિત ઉપદેશ અનુસાર શ્રીગણધરદેવ દ્વારા રચિત અંગ-પ્રકીર્ણક અનુસાર અન્ય આચાર્યાદિક દ્વારા રચેલા ગ્રંથાદિક છે તે સર્વ જિનવચન છે. સ્યાદ્વાદ ચિહ્નદ્વારા ઓળખવા યોગ્ય છે, ન્યાયમાર્ગથી અવિરૂદ્ધ છે માટે પ્રામાણિક છે તથા જીવોને તત્ત્વજ્ઞાનનું કારણ છે માટે ઉપકારી છે તેને અમારા નમસ્કાર હો.

વળી ચૈત્યાલય, આર્જિકા, ઉત્કૃષ્ટ શ્રાવક આદિ દ્રવ્ય, તીર્થક્ષેત્રાદિ ક્ષેત્ર, કલ્યાણકકાળ આદિ કાળ તથા રત્નત્રયાદિ ભાવ જે મારે નમસ્કાર કરવા યોગ્ય છે તેને નમસ્કાર કરૂં છું તથા જે તેથી ન્યૂન વિનય કરવા યોગ્ય છે તેમનો પણ યથાયોગ્ય વિનય કરૂં છું. એ પ્રમાણે પોતાના ઈષ્ટનું સન્માન કરી મંગલ કર્યું. હવે એ અરિહંતાદિક ઇષ્ટ કેવી રીતે છે તેનો વિચાર કરીએ છીએ.

અર્હંતાદિકમાં ઇષ્ટપણાની સિદ્ધિ

જે વડે સુખ ઉપજે વા દુઃખ વિણસે એ કાર્યનું નામ પ્રયોજન છે. એ પ્રયોજનની જેનાથી સિદ્ધિ થાય તે જ આપણું ઇષ્ટ છે. હવે આ અવસરમાં અમને વીતરાગ વિશેષ જ્ઞાનનું હોવું એ જ પ્રયોજન છે, કારણ એનાથી નિરા-

કુલ સત્ય સુખની પ્રાપ્તિ થાય છે. વળી એ પ્રયોજનની સિદ્ધિ શ્રી અરિહંતાદિક વડે થાય છે. કેવી રીતે તે અહીં વિચારીએ છીએ.

આત્માના પરિણામ ત્રણ પ્રકારના છેઃ સંકલેશ, વિશુદ્ધ અને શુદ્ધ. તીવ્ર કષાયરૂપ સંકલેશ છે, મંદકષાયરૂપ વિશુદ્ધ છે અને કષાય રહિત શુદ્ધ પરિણામ છે. હવે વીતરાગ વિશેષ વિજ્ઞાનરૂપ પોતાના સ્વભાવના ઘાતક જ્ઞાનાવરણાદિ ઘાતિકર્મોનો તો સંકલેશ પરિણામ વડે તીવ્ર બંધ થાય છે, વિશુદ્ધ પરિણામ વડે મંદબંધ થાય છે વા વિશુદ્ધ પરિણામ પ્રબલ હોય તો પૂર્વના તીવ્ર બંધને પણ મંદ કરે છે, તથા શુદ્ધ પરિણામ વડે બંધ થતો જ નથી. કેવળ તેની નિર્જરા જ થાય છે. અરિહંતાદિક પ્રત્યે જે સ્તવનાદિરૂપ ભાવ થાય છે તે કષાયની મંદતાપૂર્વક હોય છે માટે તે વિશુદ્ધ પરિણામ છે. તથા સમસ્ત કષાયભાવ મટાડવાનું સાધન છે તેથી તે શુદ્ધ પરિણામનું કારણ પણ છે. એવા પરિણામ વડે પોતાના ઘાતક ઘાતિકર્મનું હીનપણું થવાથી સ્વાભાવિકપણે જ વીતરાગવિશેષ જ્ઞાન પ્રગટ થાય છે. જેટલા અંશે તે (ઘાતિકર્મ) હીન થાય તેટલા અંશથી તે (વીતરાગ વિશેષ જ્ઞાન) પ્રગટ થાય છે. એ પ્રમાણે શ્રી અરિહંતાદિ વડે પોતાનું પ્રયોજન સિદ્ધ થાય છે. અથવા શ્રીઅરિહંતાદિકના આકારનું અવલોકન વા સ્વરૂપ વિચાર, તેમના વચનનું શ્રવણ, નિકટવર્તિ હોવું અથવા તેમના અનુસાર પ્રવર્તવું એ વગેરે કાર્ય તત્કાલ જ નિમિત્તભૂત થઈ રાગાદિકને હીન કરે છે. જીવઅજીવાદિકનું વિશેષ જ્ઞાન ઉપજાવે છે માટે એ પ્રમાણે પણ શ્રીઅરિહંતાદિક વડે વીતરાગ વિશેષજ્ઞાનરૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય છે. અહીં કોઇ એમ કહે કે-તેમનાથી એવા પ્રયોજનની તો એ પ્રમાણે સિદ્ધિ થાય છે પરંતુ જે વડે ઇન્દ્રિયજનિત સુખ ઉપજે વા દુઃખ વિણસે એવા પ્રયોજનની સિદ્ધિ તેમનાથી થાય છે કે નહિ? તેનું સમાધાનઃ—

અર્હંતાદિકમાં જે સ્તવનાદિરૂપ વિશુદ્ધ પરિણામ થાય છે, જેનાથી અઘાતિકર્મોની શાતા આદિ પુણ્ય પ્રકૃતિઓનો બંધ થાય છે, વળી જો તે પરિણામ તીવ્ર હોય તો જે પૂર્વે અશાતા આદિ પાપપ્રકૃતિ બાંધી હતી તેને પણ મંદ કરે છે, અથવા નષ્ટ કરી પુણ્ય પ્રકૃતિરૂપે પરિણમાવે છે, જે પુણ્યનો ઉદય થતાં ઇન્દ્રિય સુખના કારણભૂત સામગ્રી સ્વયં મળે છે, તથા પાપનો ઉદય દૂર થતાં દુઃખના કારણભૂત સામગ્રી સ્વયં દૂર થાય છે. એ પ્રમાણે એ પ્રયોજનની સિદ્ધિ પણ તેમનાથી થાય છે.

અથવા જૈનશાસનના ભક્ત દેવાદિકો તે ભક્ત પુરુષને અનેક ઇન્દ્રિયસુખના કારણભૂત સામગ્રીઓનો સંયોગ કરાવે છે તથા દુઃખના કારણભૂત સામગ્રીઓને દૂર કરે છે. એ પ્રમાણે પણ એ પ્રયોજનની સિદ્ધિ શ્રીઅરિહંતા-

દિક વડે થાય છે. પરંતુ એ પ્રયોજનથી કાંઈ પોતાનું હિત થતું નથી; કારણ કે કષાયભાવ વડે બાહ્ય સામગ્રીઓમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માની આત્મા પોતે જ સુખ-દુઃખની કલ્પના કરે છે. કષાય વિના બાહ્ય સામગ્રી કાંઈ સુખ-દુઃખની દાતા નથી. વળી કષાય છે તે સર્વ આકુલતામય છે માટે ઇન્દ્રિયજનિત સુખની ઇચ્છા કરવી વા દુઃખથી ડરવું એ બધો ભ્રમ છે. વળી એવા પ્રયોજન અર્થે અરિહંતાદિકની ભક્તિ કરવા છતાં પણ તીવ્ર કષાય હોવાથી પાપ બંધ જ થાય છે માટે એ પ્રયોજનના અર્થી થવું યોગ્ય નથી. કારણકે અરિહંતાદિકની ભક્તિ કરતાં એવાં પ્રયોજન તો સ્વયં સિદ્ધ થાય છે. એ પ્રમાણે શ્રીઅરિહંતાદિક પરમ ઇષ્ટ માનવા યોગ્ય છે. વળી એ શ્રીઅરિહંતાદિક જ પરમ મંગળ છે, તેમાં ભક્તિભાવ થતાં પરમ મંગળ થાય છે કારણ "મંગ" એટલે સુખ તેને "લાતિ" એટલે આપે, અથવા "મં" એટલે પાપ તેને "ગાલયતિ" એટલે ગાળે તેનું નામ મંગળ છે. હવે એ વડે પૂર્વોક્ત પ્રકારથી બંને કાર્યોની સિદ્ધિ થાય છે. માટે તેમનામાં પરમ મંગળપણું સંભવે છે. અહીં કોઈ પ્રશ્ન કરે કે-પ્રથમ ગ્રંથની શરૂઆતમાં મંગળ કર્યું તેનું શું કારણ? તેનું સમાધાનઃ-

મંગલાચરણ કરવાનું કારણ

સુખપૂર્વક ગ્રંથની સમાપ્તિ થાય, પાપના ઉદયથી કોઇ વિઘ્ન ન થાય એ હેતુથી અહીં પ્રથમ મંગળ કર્યું છે.

પ્રશ્ન—અન્યમતી એ પ્રમાણે મંગળ કરતા નથી છતાં તેમને પણ ગ્રંથની સમાપ્તતા તથા વિઘ્નનો નાશ થતો જોવામાં આવે છે તેનું શું કારણ?

ઉત્તર-અન્યમતીની ગ્રંથરચના મોહના તીવ્ર ઉદયવડે મિથ્યાત્વભાવને પોષતા વિપરીત અર્થ નિરૂપણરૂપ હોય છે, માટે તેની નિર્વિઘ્ન સમાપ્તતા તો એ પ્રમાણે મંગળ કર્યા વિના જ થાય. કારણ જો એ પ્રમાણે મંગળવડે મોહ મંદ થઈ જાય તો તેમનાથી એવું વિપરીત કાર્ય કેમ બને? પણ અમે આ ગ્રંથ રચીએ છીએ તેમાં મોહની મંદતાવડે વીતરાગ તત્ત્વવિજ્ઞાનને પોષણ કર્તા અર્થોનું પ્રરૂપણ કરીશું તેથી તેની નિર્વિઘ્ન સમાપ્તતા તો એ પ્રમાણે મંગળ કરવાથી જ થાય. જો એમ મંગળ ન કરવામાં આવે તો મોહનું તીવ્રપણું રહે અને તેથી આવું ઉત્તમ કાર્ય કેમ બને?

પ્રશ્ન—એ વાત ખરી, પરંતુ આ પ્રમાણે મંગળ ન કરનારને પણ સુખ જોવામાં આવે છે-પાપનો ઉદય દેખાતો નથી, અને કોઈ એવું મંગળ કરનારને પણ સુખ દેખવામાં આવતું નથી, પરંતુ પાપનો ઉદય દેખાય છે માટે તેમાં પૂર્વોક્ત મંગળપણું કેવી રીતે બને?

ઉત્તર—જીવોના સંક્લેશ-વિશુદ્ધ પરિણામ અનેક જાતિના છે જેથી પૂર્વે અનેક કાળમાં બાંધેલાં કર્મ એક કાળમાં ઉદય આવે છે, માટે જેમ જેણે પૂર્વે ઘણા ધનનો સંચય કર્યો હોય તેને તો કમાયા સિવાય પણ ધન જોવામાં આવે છે-દેવું દેખાતું નથી, પરંતુ જેને પૂર્વનું ઘણું ઋણ હોય તેને ધન કમાવા છતાં પણ દેણદાર દેખવામાં આવે છે-ધન દેખાતું નથી. પરંતુ વિચાર કરતાં કમાવું એ ધન થવાનું જ કારણ છે પણ ઋણનું કારણ નથી. તે પ્રમાણે જ પૂર્વે જેણે ઘણું પુણ્ય બાંધ્યું હોય તેને અહીં એવાં મંગળ કર્યા વિના પણ સુખ જોવામાં આવે છે. પાપનો ઉદય દેખાતો નથી. વળી જેણે પૂર્વે ઘણું પાપ બાંધ્યું હોય તેને અહીં એવાં મંગળ કરવા છતાં પણ સુખ દેખાતું નથી, પાપનો ઉદય દેખાય છે. પરંતુ વિચાર કરતાં એવાં મંગળ તો સુખનું જ કારણ છે પણ પાપ-ઉદયનું કારણ નથી. એ પ્રમાણે પૂર્વોક્ત મંગળમાં મંગળ-પણું બને છે.

પ્રશ્ન—એ વાત સાચી, પરંતુ જિનશાસનના ભક્ત દેવાદિક છે તેઓએ એવાં મંગળ કરવાવાળાને સહાયતા ન કરી તથા મંગળ ન કરનારને દંડ ન આપ્યો તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—જીવોને સુખ-દુઃખ થવાનું કારણ પોતાનાં કર્મોનો ઉદય છે અને તે અનુસાર બાહ્ય નિમિત્ત બની આવે છે માટે પાપનો જેને ઉદય હોય તેને એવી સહાયતાનું નિમિત્ત બનતું નથી તથા જેને પુણ્યનો ઉદય હોય તેને દંડનું નિમિત્ત બનતું નથી. એ નિમિત્ત કેવી રીતે બને છે તે કહીએ છીએઃ-

દેવાદિક છે તેઓ ક્ષયોપશમજ્ઞાનથી સર્વને યુગપત્ જાણી શકતા નથી તેથી મંગળ કરનારને જાણવાનું કોઇ દેવાદિકને કોઈ કાળમાં બને છે માટે જો તેને જાણવામાં જ ન આવે તો સહાય કે દંડ તે કેવી રીતે કરી શકે? તથા જાણપણું હોય તે વેળા પોતાનામાં જો અતિ મંદ કષાય હોય તો તેને સહાય વા દંડ દેવાના પરિણામ જ થતા નથી અને જો તીવ્ર કષાય હોય તો ધર્માનુરાગ થતો નથી. વળી મધ્યમ કષાયરૂપ એ કાર્ય કરવાના પરિણામ થાય છતાં પોતાની શક્તિ ન હોય તો તે શું કરે? એ પ્રમાણે સહાય કે દંડ દેવાનું નિમિત્ત બનતું નથી. પોતાની શક્તિ હોય, ધર્માનુરાગરૂપ મંદકષાયના ઉદયથી તેવા જ પરિણામ થાય તે સમયમાં અન્ય જીવોના ધર્મ-અધર્મરૂપ કર્તવ્યને જાણે તો કોઇ દેવાદિક કોઇ ધર્માત્માને સહાય કરે વા કોઈ અધર્મીને દંડ દે. હવે એ પ્રમાણે કાર્ય થવાનો કોઈ નિયમ તો નથી. એ પ્રમાણે ઉપરના પ્રશ્નનું સમાધાન કર્યું. અહીં આટલું સમજવા યોગ્ય છે કે-સુખ થવાની વા દુઃખ થવાની, સહાય કરાવવાની વા દુઃખ અપાવવાની જે ઇચ્છા છે તે

કષાયમય છે, તત્કાલમાં વા ભાવિમાં દુઃખદાયક છે. માટે એવી ઇચ્છા છોડી અમે તો એક વીતરાગ વિશેષજ્ઞાન થવાના અર્થી બની શ્રીઅરિહંતાદિકને નમસ્કારાદિરૂપ મંગળ કર્યું છે. એ પ્રમાણે મંગળાચરણ કરી હવે સાર્થક 'મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક' નામના ગ્રંથનો ઉદ્યોત કરીએ છીએ. ત્યાં 'આ ગ્રંથ પ્રમાણ છે' એવી પ્રતીતિ કરાવવા અર્થે પૂર્વ અનુસારનું સ્વરૂપ નિરૂપણ કરીએ છીએ.

ગ્રન્થની પ્રમાણતા

અકારાદિ ઉચ્ચાર તો અનાદિ નિધન છે, કોઇએ નવા કર્યા નથી. એનો આકાર લખવો તે તો પોતાની ઇચ્છાનુસાર અનેક પ્રકારરૂપ છે, પરંતુ બોલવામાં આવે છે તે અક્ષર તો સર્વત્ર-સર્વદા એ જ પ્રમાણે પ્રવર્તે છે. કહ્યું છે કે-**सिद्धो वर्णसमाम्नायः** અર્થાત્ વર્ણઉચ્ચારનો સંપ્રદાય સ્વયંસિદ્ધ છે. વળી અક્ષરોથી નિપજેલાં સત્ય અર્થનાં પ્રકાશક પદોના સમૂહનું નામ શ્રુત છે, તે પણ અનાદિનિધન છે. જેમ "જીવ" એવું અનાદિનિધન પદ છે તે જીવને જણાવવાવાળું છે. એ પ્રમાણે પોતપોતાના સત્ય અર્થનાં પ્રકાશક જે અનેક પદ તેનો જે સમુદાય છે તેને શ્રુત જાણવું. વળી જેમ મોતી તો સ્વયંસિદ્ધ છે તેમાંથી કોઈ થોડાં મોતીને, કોઇ ઘણાં મોતીને, કોઈ કોઇ પ્રકારે તથા કોઇ કોઈ પ્રકારે ગૂંથી ઘરેણું બનાવે છે તેમ પદ તો સ્વયંસિદ્ધ છે, તેમાંથી કોઈ થોડાં પદોને, કોઈ ઘણાં પદોને, કોઇ કોઇ પ્રકારે તથા કોઇ કોઈ પ્રકારે ગૂંથી (જોડી વા લખી) ગ્રંથ બનાવે છે, તેમ હું પણ એ સત્યાર્થ પદોને મારી બુદ્ધિ અનુસાર ગૂંથી ગ્રંથ બનાવું છું. તેમાં હું મારી બુદ્ધિપૂર્વક કલ્પિત જુઠા અર્થનાં સૂચક પદો ગૂંથતો નથી માટે આ ગ્રંથ પ્રમાણરૂપ જાણવો.

પ્રશ્ન—એ જ પદોની પરંપરા આ ગ્રંથ સુધી કેવી રીતે પ્રવર્તે છે?

ઉત્તર—અનાદિ કાલથી શ્રીતીર્થંકર કેવલી થતા આવ્યા છે. તેમનામાં સર્વજ્ઞપણું હોય છે તેથી તેમને એ પદોનું તથા તેના અર્થનું પણ જ્ઞાન હોય છે. તથા જે વડે અન્ય જીવોને એ પદોના અર્થનું જ્ઞાન થાય એવો શ્રીતીર્થંકર કેવળીનો દિવ્ય ધ્વનિ દ્વારા ઉપદેશ થાય છે તે અનુસાર શ્રીગણધરદેવ અંગ-પ્રકીર્ણકરૂપ ગ્રંથ રચના કરે છે. વળી તદનુસાર અન્ય આચાર્યાદિક પણ નાના પ્રકારે ગ્રંથાદિકની રચના કરે છે. તેને કોઈ અભ્યાસે છે, કોઈ કહે છે તથા કોઇ સાંભળે છે. એ પ્રમાણે પરંપરામાર્ગ ચાલ્યો આવે છે. હવે આ ભરતક્ષેત્રમાં વર્તમાન અવસર્પિણી કાળ ચાલે છે તેમાં ચોવીસ તીર્થંકર થયા. તેમાં શ્રીવર્ધમાન નામના અંતિમ તીર્થંકર દેવ થયા જેઓ કેવળજ્ઞાન બિરાજમાન થઈ અન્ય જીવોને દિવ્ય ધ્વનિદ્વારા ઉપદેશ દેવા લાગ્યા. જે સાંભળવાનું નિમિત્ત પામીને શ્રીગૌતમ ગણધરે અગમ્ય અર્થને પણ જાણી ધર્મા-

નુરાગવશ અંગ-પ્રકીર્ણકની રચના કરી. વળી શ્રી વર્ધમાન સ્વામીના મોક્ષ-ગમન પછી આ પંચમ કાળમાં ગૌતમ, સુધર્મ અને જંબૂસ્વામી નામના ત્રણ કેવળી થયા. તે પછી કાળદોષથી કેવળજ્ઞાની હોવાનો અભાવ થયો. કેટલાક કાળ સુધી દ્વાદશાંગના પાઠી શ્રુતકેવળી રહ્યા. ત્યાર પછી કેટલાક કાળ સુધી થોડા અંગના પાઠી રહ્યા. તેઓએ એમ જાણ્યું કે-"ભવિષ્ય કાળમાં અમારા જેવા પણ જ્ઞાની રહેશે નહિ", એમ જાણી તેમણે ગ્રંથ રચના કરી અને દ્વાદ-શાંગાનુકૂલ પ્રથમાનુયોગ, કરણાનુયોગ, ચરણાનુયોગ અને દ્રવ્યાનુયોગના અનેક ગ્રંથ રચ્યા. તેમનો પણ અભાવ થતાં તેઓના અનુસારે અન્ય આચાર્યોએ રચેલા ગ્રંથ વા એ ગ્રંથના અનુસારે રચેલા ગ્રંથની જ પ્રવૃત્તિ રહી. તેમાં પણ કાળદોષથી કેટલાક ગ્રંથનો દુષ્ટ પુરૂષો દ્વારા નાશ થયો વા મહાન ગ્રંથોનો અભ્યાસાદિ ન થવાથી પણ નાશ થયો. વળી કેટલાક મહાન ગ્રંથો જોવામાં આવે છે પણ બુદ્ધિની મંદતાથી આજે તેનો અભ્યાસ થતો નથી. જેમ દક્ષિ-ણમાં ગોમટ્ટસ્વામીની પાસે મૂલબિદ્રી નગરમાં શ્રીધવલ-મહાધવલ-જયધવલ ગ્રંથો હાલ છે, પરંતુ તે દર્શન માત્ર જ છે. વળી કેટલાક ગ્રંથો પોતાની બુદ્ધિવડે અભ્યાસ કરવા યોગ્ય છે. તેમાં પણ થોડા જ ગ્રંથોનો અભ્યાસ આજે બને છે. એવા આ નિકૃષ્ટ કાળમાં ઉત્કૃષ્ટ જૈનમતનું ઘટવું થયું. છતાં પરંપરા દ્વારા આજે પણ જૈન શાસ્ત્રમાં સત્ય અર્થનાં પ્રકાશક પદોનો સદ્ભાવ પ્રવર્તે છે. વળી આ કાળમાં હું મનુષ્ય પર્યાય પામ્યો ત્યાં મારા પૂર્વ સંસ્કારથી વા કોઈ ભલું થવા યોગ્ય હશે તેથી મારો જૈનશાસ્ત્રમાં અભ્યાસ કરવાનો ઉદ્યમ થયો, જેથી વ્યા-કરણ, ન્યાય, ગણિત આદિ ઉપયોગી ગ્રન્થોનો કિંચિત્ અભ્યાસ કરી ટીકા સહિત શ્રીસમયસાર, પંચાસ્તિકાય, પ્રવચનસાર, નિયમસાર, ગોમટ્ટસાર, લબ્ધિસાર, ત્રિલોકસાર, તત્ત્વાર્થસૂત્ર, ક્ષપણાસાર, પુરૂષાર્થસિદ્ધયુપાય, અષ્ટપાહુડ અને આત્મા-નુશાસનાદિ શાસ્ત્ર, તથા શ્રાવક-મુનિના આચારનાં પ્રરૂપક અનેક શાસ્ત્ર, સુક-થાસહિત પુરાણાદિ શાસ્ત્ર એ વગેરે અનેક શાસ્ત્રમાં મારી બુદ્ધિ અનુસાર અભ્યાસ વર્તે છે. જેથી મને પણ કિંચિત સત્યાર્થ પદોનું જ્ઞાન થયું છે. વળી આ નિકૃષ્ટ સમયમાં મારા જેવા મંદબુદ્ધિવાન કરતાં પણ હીન બુદ્ધિના ધારક ઘણા મનુષ્યો જોવામાં આવે છે. તેઓને એ પદોના અર્થનું જ્ઞાન થવા માટે ધર્માનુરાગવશ દેશભાષામય ગ્રંથ કરવાની મને ઇચ્છા થઇ તેથી હું આ ગ્રંથ બનાવું છું. તેમાં પણ અર્થ સહિત એ જ પદોનું પ્રકાશન છે. ત્યાં આટલી વિશેષતા છે કે-જેમ પ્રાકૃત-સંસ્કૃત શાસ્ત્રોમાં પ્રાકૃત-સંસ્કૃત પદો લખવામાં આવે છે તેમ અહીં અપભ્રંશપૂર્વક વા યથાર્થપણાપૂર્વક દેશભાષારૂપ પદો લખવામાં આવે છે, પરંતુ તેના અર્થમાં કાંઇ પણ વ્યભિચાર નથી. એ પ્રમાણે આ ગ્રંથ સુધી એ જ સત્યાર્થ પદોની પરંપરા પ્રવર્તે છે.

પ્રશ્ન—એ પ્રમાણે પરંપરા તો અમે જાણી, પરંતુ તે પરંપરામાં સત્યાર્થ પદોની જ રચના થતી આવી છે અને અસત્યાર્થ પદ નથી મેળવ્યાં એવી પ્રતીતિ અમને કેવી રીતે થાય?

ઉત્તર—અતિ તીવ્ર કષાય થયા વિના અસત્યાર્થ પદોની રચના બને નહિ, કારણ જે અસત્ય રચના વડે પરંપરાથી અનેક જીવોનું મહાબુરૂ થાય અને પોતાને પણ એવા મહા હિંસાના ફલવડે નર્ક-નિગોદમાં ગમન કરવું થાય. એવું મહા-વિપરીત કાર્ય તો ક્રોધ, માન, માયા, લોભની અત્યંત તીવ્રતા થતાં જ થાય. હવે જૈનધર્મમાં તો એવો કષાયવાન થતો નથી. પ્રથમ મૂળ ઉપદેશ દાતા તો શ્રીતીર્થંકર કેવળી થયા તે તો મોહના સર્વથા નાશથી સર્વ કષાયથી રહિત જ છે. વળી ગ્રંથકર્તા ગણધર વા આચાર્ય છે તેઓ મોહના મંદ ઉદયથી સર્વ બાહ્યાભ્યંતર પરિગ્રહ છોડી મહા મંદ કષાયી થયા છે, તેમનામાં એ મંદ કષાય વડે કિંચિત્ શુભોપયોગની જ પ્રવૃત્તિ હોય છે અન્ય કાંઇ પ્રયોજન નથી. તથા શ્રદ્ધાળુ ગ્રહસ્થ કોઇ ગ્રંથ બનાવે છે, તે પણ તીવ્ર કષાયી નથી. જો એ તીવ્ર કષાયી હોય તો સર્વ કષાયનો જે તે પ્રકારે નાશ કરવાવાળો જે જૈનધર્મ તેમાં તેને રુચિ જ ક્યાંથી થાય? અથવા જો મોહના ઉદયથી અન્ય કાર્યો વડે કષાયને પોષણ કરે છે તો કરો, પરંતુ જિનઆજ્ઞાભંગ વડે પોતાના કષાયને પોષણ કરે તો તેનામાં જૈનીપણું રહેતું નથી. એ પ્રમાણે જૈનધર્મમાં એવો તીવ્ર કષાયી કોઇ થતો નથી, કે જે અસત્ય પદોની રચના કરી પરનું અને પોતાનું જન્મોજન્મમાં બુરૂ કરે!

પ્રશ્ન—પણ કોઈ જૈનાભાસ તીવ્રકષાયી હોય તે અસત્યાર્થ પદોને જૈન-શાસ્ત્રમાં મેળવે અને પાછળ તેની પરંપરા ચાલી જાય તો શું કરવું?

ઉત્તર—જેમ કોઈ સાચા મોતીના ઘરેણામાં જુઠાં મોતી મેળવે પણ તેની ઝલક મળતી આવે નહિ, માટે પરીક્ષા કરી, પારખુ હોય તે તો ઠગાય નહિ, કોઇ ભોળો હોય તે જ મોતીના નામથી ઠગાય. વળી તેની પરંપરા પણ ચાલે નહિ, વચ્ચે તરત જ કોઇ જુઠા મોતીઓનો નિષેધ કરે છે તેમ કોઇ સત્યાર્થ પદોના સમૂહરૂપ જૈનશાસ્ત્રોમાં અસત્યાર્થ પદ મેળવે પરંતુ જૈનશાસ્ત્રના પદોમાં તો કષાય મટાડવાનું વા લૌકિક કાર્ય ઘટાડવાનું પ્રયોજન હોય છે. હવે એ પાપીએ તેમાં જે અસત્યાર્થ પદ મેળવ્યાં છે તેમાં કષાય પોષવાનું વા લૌકિક કાર્ય સાધવાનું પ્રયોજન છે. એ પ્રમાણે પ્રયોજન મળતું નહિ આવવાથી જ્ઞાની પરીક્ષાવડે ઠગાતો નથી પણ કોઇ મૂર્ખ હોય તે જ જૈનશાસ્ત્રના નામથી ઠગાય. વળી તેની પરંપરા પણ ચાલતી નથી. તરત જ કોઇ એ અસત્યાર્થ પદોનો નિષેધ કરે છે. વળી એવા તીવ્રકષાયી જૈનાભાસ અહીં આવા નિકૃષ્ટ કાળમાં

જ હોય છે, પણ ઉત્કૃષ્ટ ક્ષેત્ર કાલ ઘણાં છે તેમાં તો એવા હોતા જ નથી. માટે જૈનશાસ્ત્રોમાં અસત્યાર્થ પદોની પરંપરા ચાલતી જ નથી એમ નિશ્ચય કરવો.

પ્રશ્ન—કષાય ભાવથી અસત્યાર્થ પદ ન મેળવે, પરંતુ ગ્રન્થકર્તાને પોતાના ક્ષયોપશમ જ્ઞાનમાં પદાર્થનો કોઈ અન્યથા અર્થ ભાસવાથી અસત્યાર્થ પદ મેળવે તેની તો પરંપરા ચાલે ?

ઉત્તર—મૂલ ગ્રંથકર્તા ગણધરદેવ તો પોતે ચાર જ્ઞાનના ધારક છે તથા સાક્ષાત કેવલીનો દિવ્ય ધ્વનિ ઉપદેશ સાંભળે છે, જેના અતિશય વડે તેમને સત્યાર્થ જ ભાસે છે, તે અનુસાર તેઓ ગ્રંથ રચના કરે છે. હવે એ ગ્રંથોમાં તો અસત્યાર્થ પદ કેવી રીતે ગૂંથી શકાય ? તથા અન્ય આચાર્યાદિક ગ્રંથ રચના કરે છે તેઓ પણ યથા યોગ્ય સમ્યગ્જ્ઞાનના ધારક છે. વળી તેઓ મૂળ ગ્રંથોની પરંપરાદ્વારા ગ્રંથ રચના કરે છે, જે પદોનું પોતાને જ્ઞાન ન હોય તેની તો તેઓ રચના કરતા નથી, પણ જે પદોનું જ્ઞાન હોય તેને જ સમ્યગ્જ્ઞાન પ્રમાણપૂર્વક બરાબર ગૂંથે છે. હવે પ્રથમ તો એવી સાવધાનતામાં અસત્યાર્થ પદ ગૂંથ્યાં જાય નહિ તથાપિ કદાચિત્ પોતાને પૂર્વ ગ્રંથોનાં પદોનો અર્થ અન્યથા જ ભાસે અને પોતાની પ્રમાણતામાં પણ તે જ પ્રમાણે બેસી જાય તો એ કાંઈ તેને વશ નથી. પરંતુ એમ કોઈકને જ ભાસે, સર્વને નહિ. માટે જેને સત્યાર્થ ભાસ્યો હોય તે તેનો નિષેધ કરી પરંપરા ચાલવા દે નહિ. વળી આટલું વિશેષ જાણવું કે–જેને અન્યથા જાણવાથી જીવનું બુરૂ થાય એવા દેવ ગુરૂ ધર્માદિક વા જીવાદિક તત્ત્વોને તો શ્રદ્ધાળુ જૈની અન્યથા જાણે જ નહિ, એનું તો જૈન આગમમાં પ્રસિદ્ધ કથન છે. તથા જેને ભ્રમથી અન્યથા જાણવા છતાં પણ, તેને જિનની આજ્ઞા માનવાથી જીવનું બુરૂ ન થાય એવા કોઈ સૂક્ષ્મ અર્થમાં કોઈને કોઈ અર્થ અન્યથા પ્રમાણમાં લાવે તો પણ તેનો વિશેષ દોષ નથી. શ્રીગોમટ્ટસારમાં પણ કહ્યું છે કે—

सम्माइट्ठी जीवो उवइट्ठं पवयणं तु सद्दहदि।
सद्दहदि असब्भावं अजाणमाणो गुरुणियोगा ॥

અર્થ—"સમ્યગ્દૃષ્ટિ જીવ ઉપદેશિત સત્ય પ્રવચનને શ્રદ્ધાન કરે છે તથા અજાણમાન ગુરૂના યોગથી અસત્યને પણ શ્રદ્ધાન કરે છે". વળી મને પણ વિશેષજ્ઞાન નથી તથા જિનઆજ્ઞા ભંગ કરવાનો ઘણો ભય છે, પરંતુ એ જ વિચારના બળથી આ ગ્રંથ રચવાનું સાહસ કરૂં છું. તેથી આ ગ્રન્થમાં જેવું પૂર્વ ગ્રન્થોમાં વર્ણન છે તેવું જ વર્ણન કરીશ, અથવા કોઈ ઠેકાણે પૂર્વ ગ્રન્થોમાં સામાન્ય ગૂઢ વર્ણન છે તેનો વિશેષભાવ પ્રગટ કરી અહીં વર્ણન કરીશ.

એ પ્રમાણે વર્ણન કરવામાં હું ઘણી સાવધાની રાખીશ તેમ છતાં કોઇ ઠેકાણે સૂક્ષ્મ અર્થનું અન્યથા વર્ણન થઇ જાય તો વિશેષ બુદ્ધિમાન હોય તેઓ તેને બરાબર કરી શુદ્ધ કરશે એવી મારી પ્રાર્થના છે. એ પ્રમાણે આ શાસ્ત્ર રચવાનો નિશ્ચય કર્યો. હવે કેવાં શાસ્ત્ર વાંચવા–સાંભળવા યોગ્ય છે તથા તે શાસ્ત્રના વક્તા–શ્રોતા કેવા જોઇએ તે અહીં કહું છું.

કેવાં શાસ્ત્ર વાંચવા–સાંભળવા યોગ્ય છે

જે આગમ મોક્ષમાર્ગનો પ્રકાશ કરે તે જ આગમ વાંચવા–સાંભળવા યોગ્ય છે, કારણકે સંસારમાં જીવ નાના પ્રકારનાં દુઃખોથી પીડિત છે. જો શાસ્ત્રરૂપી દીપક વડે તે મોક્ષમાર્ગને પામે તો તે મોક્ષમાગમાં ગમન કરી એ દુઃખોથી મુક્ત થાય. હવે મોક્ષમાર્ગ તો એક વીતરાગભાવ છે માટે જે શાસ્ત્રોમાં કોઇ પ્રકારે રાગ દ્વેષ મોહ ભાવોનો નિષેધ કરી વીતરાગભાવનું પ્રયોજન પ્રગટ કર્યું હોય તે જ શાસ્ત્રો વાંચવા–સાંભળવા યોગ્ય છે, પણ જે શાસ્ત્રોમાં શ્રૃંગાર–ભોગ કુતૂહલાદિ પોષી રાગભાવનું તથા હિંસાયુદ્ધાદિક પોષી દ્વેષભાવનું વા અતત્ત્વશ્રદ્ધાન પોષી મોહભાવનું પ્રયોજન પ્રગટ કર્યું હોય તે શાસ્ત્ર નથી પણ શસ્ત્ર છે. કારણ જે રાગદ્વેષ–મોહ ભાવવડે જીવ અનાદિથી દુઃખી થયો તેની વાસના તો જીવને વગર શીખવાડે પણ હતી જ અને વળી આ શાસ્ત્રોવડે તેનું જ પોષણ કર્યું ત્યાં ભલુ થવાની તેમણે શું શિક્ષા આપી? માત્ર જીવના સ્વભાવનો ઘાત જ કર્યો. એટલા માટે એવાં શાસ્ત્રો વાંચવા–સાંભળવા યોગ્ય નથી. અહીં વાંચવા–સાંભળવા પ્રમાણે જોડવાં, શીખવાં, શીખવાડવાં, વિચારવાં અને લખાવવાં આદિ કાર્ય પણ ઉપલક્ષણથી જાણી લેવાં. એ પ્રમાણે સાક્ષાત્ વા પરંપરાવડે એક વીતરાગભાવને પોષણ કરે એવાં શાસ્ત્ર જ અભ્યાસ કરવા યોગ્ય છે.

વક્તાનું સ્વરૂપ

પ્રથમ તો જૈન શ્રદ્ધાનમાં દ્રઢ હોય, કારણ જો પોતે અશ્રદ્ધાળુ હોય તો અન્યને શ્રદ્ધાળુ કેવી રીતે કરે? શ્રોતા તો પોતાનાથી પણ હીન બુદ્ધિના ધારક છે. તેમને કોઈ સમ્યગ્ યુક્તિવડે તે શ્રદ્ધાળુ કેવી રીતે કરે? અને શ્રદ્ધાન જ સર્વ ધર્મનું મૂલ છે. વળી વિદ્યાભ્યાસ કરવાથી જેને શાસ્ત્ર વાંચવા યોગ્ય બુદ્ધિ પ્રગટ થઈ હોય, કારણ એવી શક્તિ વિના તે વક્તાપણાનો અધિકારી કેમ થાય? વળી સમ્યગ્જ્ઞાનવડે સર્વ પ્રકારના વ્યવહાર–નિશ્ચયાદિરૂપ વ્યાખ્યાનનો અભિપ્રાય જે પિછાનતો હોય, કારણ કે જો એમ ન હોય તો કોઇ ઠેકાણે અન્ય પ્રયોજનપૂર્વક વ્યાખ્યાન હોય તેનું અન્ય પ્રયોજન પ્રગટ કરી વિપરીત પ્રવૃત્તિ કરાવે. વળી જેને જિનઆજ્ઞા ભંગ કરવાનો ઘણો ભય હોય, કારણ કે જો એવો ન હોય તો કોઇ અભિપ્રાય વિચારી સૂત્રવિરૂદ્ધ ઉપદેશ

આપી જીવોનું બુરૂ કરે. કહ્યું છે કે—

बहुगुणविज्जाणिलयो असुत्तभासी तहावि मुत्तव्वो।
जह वरमणिजुत्तो वि हु विग्घयरो विसहरो लोए॥

અર્થ—જે પુરૂષ ઘણા ક્ષમાદિક ગુણો તથા વ્યાકરણાદિ વિદ્યાનું સ્થાન છે છતાં જો તે ઉત્સૂત્રભાષી છે તો છોડવા યોગ્ય જ છે. જેમ ઉત્કૃષ્ટ મણિસહિત સર્પ છે તે લોકમાં વિઘ્નનો જ કરવાવાળો છે.

વળી જેને શાસ્ત્ર વાંચી આજીવિકાદિ લૌકિક કાર્ય સાધવાની ઇચ્છા ન હોય, કારણ કે જો આશાવાન હોય તો યથાર્થ ઉપદેશ આપી શકે નહિ, તેને તો કંઇક શ્રોતાના અભિપ્રાયાનુસાર વ્યાખ્યાન કરી પોતાનું પ્રયોજન સાધવાનું જ સાધન રહે. વળી શ્રોતાઓથી વક્તાઓનું પદ ઉંચું છે પરંતુ જો વક્તા લોભી હોય તો તે શ્રોતાને આધિન થઈ જાય અને શ્રોતા ઉંચા થાય. વળી તેનામાં તીવ્ર ક્રોધ–માન ન હોય, કારણ તીવ્ર ક્રોધી માનીની નિંદા જ થાય અને શ્રોતા તેનાથી ડરતા રહે તો તેનાથી પોતાનું હિત કેમ થાય? વળી પોતે જ જુદા જુદા પ્રશ્ન ઉઠાવી તેનો ઉત્તર કરે અથવા અન્ય જીવ અનેક પ્રકારથી વિચાર પૂર્વક પ્રશ્ન કરે તો મિષ્ટ વચન દ્વારા જેમ તેનો સંદેહ દૂર થાય તેમ સમાધાન કરે તથા જો પોતાનામાં ઉત્તર આપવાનું સામર્થ્ય ન હોય તો એમ કહે કે– મને તેનું જ્ઞાન નથી પણ કોઇ વિશેષજ્ઞાનીને પૂછી હું ઉત્તર આપીશ. અથવા કોઇ અવસર પામી તમને કોઇ વિશેષ જ્ઞાની મળે તો તેને પૂછી સંદેહ દૂર કરશો અને મને પણ દર્શાવશો. કારણકે આમ ન હોય અને અભિમાનપૂર્વક પોતાની પંડિતતા જણાવવા જો પ્રકરણ વિરૂદ્ધ અર્થ ઉપદેશે તો વિરૂદ્ધ શ્રદ્ધાન થવાથી શ્રોતાઓનું બુરૂ થાય અને જૈનધર્મની પણ નિંદા થાય. અર્થાત્ જો એવો ન હોય તો શ્રોતાનો સંદેહ દૂર થાય નહિ, પછી કલ્યાણ તો ક્યાંથી થાય? તથા જૈનમતની પ્રભાવના પણ થાય નહિ. વળી જેનામાં અનીતિરૂપ લોકનિંદ્ય કાર્યોની પ્રવૃત્તિ ન હોય, કારણ લોકનિંદ્ય કાર્યોવડે તે હાસ્યનું સ્થાનક થઈ જાય તો તેના વચનને પ્રમાણ કોણ કરે? ઉલટો જૈનધર્મને લજાવે. વળી તે કુળહીન, અંગહીન અને સ્વરભંગતાવાળો ન હોય પણ મિષ્ટવચની તથા પ્રભુતા યુક્ત હોય તે જ લોકમાં માન્ય હોય. જો એવો ન હોય તો વક્તાપણાની મહત્તા શોભે નહિ. એ પ્રમાણે ઉપરના ગુણો તો વક્તામાં અવશ્ય જોઇએ. શ્રીઆત્માનુશાસનમાં પણ કહ્યું છે કેઃ—

प्राज्ञः प्राप्तसमस्तशास्त्रहृदयः प्रव्यक्तलोकस्थितिः,
प्रास्ताशः प्रतिभापरः प्रशमवान् प्रागेव दृष्टोत्तरः।
प्रायः प्रश्नसहः प्रभुः परमनोहारी परानिन्दया,
ब्रूयाद्धर्मकथां गणी गुणनिधिः प्रस्पष्टमिष्टाक्षरः॥

અર્થ—જે બુદ્ધિમાન હોય, સમસ્ત શાસ્ત્રોના રહસ્યને પામ્યો હોય, લોકમર્યાદા જેને પ્રગટ થઈ હોય, આશા જેની અસ્ત થઈ હોય, કાંતિમાન હોય, ઉપશમવંત હોય, પ્રશ્ન થતા પહેલાં જ ઉત્તરને જે જાણતો હોય, બાહુલ્યપણે અનેક પ્રશ્નોનો સહન કરવાવાળો હોય, પ્રભુતાયુક્ત હોય, પરના વા પરદ્વારા પોતાના નિંદારહિતપણાવડે પરના મનનો હરવાવાળો હોય, ગુણનિધાન હોય અને સ્પષ્ટમિષ્ટ જેનાં વચન હોય એવો સભાનો નાયક ધર્મકથા કહે.

વળી વક્તાનાં વિશેષ લક્ષણ આ પ્રમાણે છે કે–જો વ્યાકરણ–ન્યાયાદિક વા મોટાં મોટાં જૈનશાસ્ત્રોનું તેને વિશેષ જ્ઞાન હોય તો વિશેષપણે વક્તાપણું શોભે. વળી એ ઉપરાંત અધ્યાત્મરસદ્વારા પોતાના સ્વરૂપનું યથાર્થ અનુભવન જેને ન થયું હોય તે પુરૂષ જૈનધર્મના મર્મને ન જાણતાં માત્ર પદ્ધતિ દ્વારા જ વક્તા થાય છે, તો તેનાથી અધ્યાત્મ રસમય સાચા જૈનધર્મનું સ્વરૂપ કેવી રીતે પ્રગટ થાય? માટે આત્મજ્ઞાની હોય તો સાચું વક્તાપણું હોય, કારણ શ્રીપ્રવચનસારમાં પણ કહ્યું છે કે–આગમજ્ઞાન, તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અને સંયમભાવ એ ત્રણે આત્મજ્ઞાનશૂન્ય કાર્યકારી નથી. વળી દોહા પાહુડમાં પણ કહ્યું છે કેઃ—

पंडिय पंडिय पंडिय कण छोडि वितुस कंडिया।
पय अत्थं तुट्ठोसि परमत्थ ण जाणइ मूढोसि॥

અર્થ—હે પાંડે! હે પાંડે! હે પાંડે! તું કણને છોડી માત્ર તુસ જ ખુંટે છે અર્થાત્ તું અર્થ અને શબ્દમાં જ સંતુષ્ટ છે પણ પરમાર્થ જાણતો નથી માટે મૂર્ખ છે.

વળી ચૌદ વિદ્યામાં પણ પહેલાં અધ્યાત્મવિદ્યા પ્રધાન કહી છે, માટે અધ્યાત્મરસનો રસિક વક્તા હોય તે જ જૈનધર્મના રહસ્યનો વક્તા જાણવો. વળી જે વક્તા બુદ્ધિઋદ્ધિના ધારક હોય તથા અવધિ, મનઃપર્યય અને કેવળજ્ઞાનના ધણી હોય તે મહાવકતા જાણવા. એ પ્રમાણે વકતાના વિશેષગુણ જાણવા. એ વિશેષ ગુણધારી વક્તાનો સંયોગ મળી આવે તો ઘણું જ સારૂં, પણ ન મળે તો શ્રદ્ધાનાદિક ગુણોના ધારક વકતાઓના મુખથી શાસ્ત્ર શ્રવણ કરવું. એવા ગુણવંત મુનિ વા શ્રાવકના મુખથી તો શાસ્ત્ર શ્રવણ કરવું યોગ્ય છે પણ પદ્ધતિબુદ્ધિવડે[1] વા શાસ્ત્ર સાંભળવાના લોભથી શ્રદ્ધાનાદિ ગુણરહિત પાપી પુરૂષોના મુખથી સાંભળવું ઉચિત નથી. કહ્યું છે કેઃ—

तं जिण आणपरेण धम्मो सो यव्व सुगुरु पासम्मि।
अह उचिओ सद्धाओ तस्सुवएसस्स कहगाओ॥

---

૧ આ ગ્રંથમાં કેટલેક સ્થળે 'પદ્ધતિ બુદ્ધિ' શબ્દ આવે છે. તેનો અર્થ–પદ્ધતિ એટલે પરંપરા યા રીતરિવાજ, તેને અનુસરવાને ટેવાયેલી બુદ્ધિ એવો સમજવો જોઇએ.

અર્થ—જે જિનઆજ્ઞા માનવામાં સાવધાન છે તેમણે નિર્ગ્રંથ ગુરૂના નિકટમાં જ ધર્મ શ્રવણ કરવા યોગ્ય છે, અથવા એ સુગુરૂના જ ઉપદેશને કહેવાવાળા ઉચિત શ્રદ્ધાળુ શ્રાવકના મુખથી ધર્મ શ્રવણ કરવા યોગ્ય છે. એવો ધર્મબુદ્ધિવાન વકતા ઉપદેશદાતા હોય તે જ પોતાનું અને અન્ય જીવોનું ભલું કરે છે. પણ જે કષાય બુદ્ધિવડે ઉપદેશ આપે છે તે પોતાનું અને અન્ય જીવોનું બુરૂં કરે છે. એ પ્રમાણે વકતાનું સ્વરૂપ કહ્યું. હવે શ્રોતાનું સ્વરૂપ કહે છે—

શ્રોતાનું સ્વરૂપ

ભલું થવા યોગ્ય છે તેથી જે જીવને એવો વિચાર આવે છે કે–હું કોણ છું? કયાંથી આવી અહીં જન્મ ધર્યો છે? મરીને કયાં જઈશ? મારૂં સ્વરૂપ શું છે? આ ચારિત્ર કેવું બની રહ્યું છે? મને જે આ ભાવો થાય છે તેનું ફળ શું આવશે? તથા આ જીવ દુઃખી થઇ રહ્યો છે તો એ દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય શું છે? આટલી વાતનો નિર્ણય કરી જેથી કંઈક મારૂં હિત થાય એ જ કરવું. એવા વિચારથી કોઇ જીવ ઉદ્યમવંત થયો છે. વળી એ કાર્યની સિદ્ધિ શાસ્ત્ર સાંભળવાથી થતી જાણી અતિ પ્રીતિપૂર્વક શાસ્ત્ર સાંભળે છે. કાંઈ પૂછવું હોય તો પૃછે છે, વળી ગુરૂએ કહેલા અર્થને પોતાના અંતરગમાં વારંવાર વિચારે છે અને પોતાના વિચારથી સત્ય અર્થનો નિશ્ચય કરી કર્તવ્ય હોય તેમાં ઉદ્યમી થાય છે. એ પ્રમાણે તો નવીન શ્રોતાનું સ્વરૂપ જાણવું.

વળી જે જૈનધર્મનો દૃઢ શ્રદ્ધાળુ છે, નાના પ્રકારનાં શાસ્ત્ર સાંભળવાથી જેની બુદ્ધિ નિર્મળ થઇ છે, વ્યવહાર–નિશ્ચયાદિકનું સ્વરૂપ યથાર્થપણે જાણી સાંભળેલા અર્થને યથાવત્ નિશ્ચય જાણી અવધારે છે, પ્રશ્ન ઉપજે તો અતિ વિનયવાન થઈ પ્રશ્ન કરે છે અથવા પરસ્પર અનેક પ્રશ્નોત્તરવડે વસ્તુનો નિર્ણય કરે છે, શાસ્ત્રાભ્યાસમાં અતિ આસક્ત છે તથા ધર્મબુદ્ધિપૂર્વક નિંદ્ય કાર્યોનો ત્યાગી થયો છે; એવા જીવો શાસ્ત્રના શ્રોતા જોઇએ.

વળી શ્રોતાનાં વિશેષ લક્ષણો આ પ્રમાણે પણ છે. જેને કંઇક વ્યાકરણ ન્યાયાદિકનું વા મહાન જૈનશાસ્ત્રોનું જ્ઞાન હોય તો શ્રોતાપણું વિશેષ શોભે. વળી એવો હોવા છતાં પણ જો તેને આત્મજ્ઞાન ન હોય તો ઉપદેશનો મર્મ સમજી શકે નહિ. માટે આત્મજ્ઞાનવડે જે સ્વરૂપનો આસ્વાદી થયો છે તે જૈનધર્મના રહસ્યનો શ્રોતા છે. વળી જે અતિશયવંત બુદ્ધિવડે વા અવધિ–મનઃપર્યયજ્ઞાનવડે સંયુક્ત હોય તે મહાન શ્રોતા જાણવો. એ પ્રમાણે શ્રોતાના વિશેષ ગુણો છે. અને એવા જૈન શાસ્ત્રના શ્રોતા જોઇએ.

વળી શાસ્ત્ર સાંભળવાથી અમારૂં ભલું થશે એવી બુદ્ધિવડે જે શાસ્ત્ર સાંભળે છે પણ જ્ઞાનની મંદતાથી વિશેષ સમજી શકતા નથી તેને પુણ્યબંધ થાય છે, પરંતુ પોતાનું વિશેષ કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી.

વળી કુળપ્રવૃત્તિપૂર્વક વા સહજ યોગ બની આવતાં શાસ્ત્ર સાંભળે છે, વા સાંભળવા છતાં કંઈ અવધારણ કરતા નથી તેને પરિણામ અનુસાર કોઈ વેળા પુણ્યબંધ થાય છે તથા કોઈ વેળા પાપબંધ થાય છે.

વળી જે મદ મત્સર ભાવપૂર્વક શાસ્ત્ર સાંભળે છે, વાદ અને તર્ક કરવાનો જ જેનો અભિપ્રાય છે, મહંતતા વા લોભાદિક પ્રયોજન અર્થે જે શાસ્ત્ર સાંભળે છે તથા શાસ્ત્ર તો સાંભળે છે પણ તે સુહાવતું નથી એવા શ્રોતાઓને તો કેવળપાપબંધ જ થાય છે. એ પ્રમાણે શ્રોતાઓનું સ્વરૂપ જાણવું.[1] આ ઠેકાણે એ જ પ્રમાણે શીખવું-શીખવવું વગેરે જેને હોય તેનું સ્વરૂપ પણ યથા સંભવ સમવું.

---

૧ અહીં પ્રસંગને અનુસરી શ્રી સુદૃષ્ટિ તરંગિણી અનુસાર શ્રોતાઓના જુદા જુદા પ્રકાર દર્શાવીએ છીએ. —અનુવાદક

જે જીવ ઉપદેશ તો સાંભળે, પૂછે, ભણે, યાદ રાખે તથા ઘણા કાળ સુધી બાહ્ય ધર્મક્રિયા પણ કરે પરંતુ અંતરંગ પાપ બુદ્ધિ છોડે નહિ. કુગુરૂ-કુધર્મને પૂજવાની-માનવાની શ્રદ્ધા મટે નહિ, ક્રોધ-માનાદિ કપાય મટે નહિ તથા અંતઃકરણમાં જિનવાણી અત્યંત પ્રેમપૂર્વક રુચે નહિ તેવા શ્રોતા પાષાણ સમાન જાણવા.

જે દરરોજ શાસ્ત્ર સાંભળે, સાંભળતી વેળા સામાન્ય યાદ રહે પણ પછી ભૂલી જાય પણ સાંભળેલાં વચન હૃદયમાં ટકે નહીં તે ફુટયા ઘડા જેવા શ્રોતા જાણવા.

જેમ મેંઢો તેને પાલન કરનારને જ માથું મારે તેમ જે શ્રોતા અનેક દૃષ્ટાંત, યુક્તિ, શીખામણ અને શાસ્ત્ર રહસ્ય સમજ પૂર્વક સંભળાવનાર મહા ઉપકારી એવા વક્તાનો જ દોષી થાય, અરે તેનાં જ ઘાત તથા બુરૂં વિચારે તેવા શ્રોતા મેંઢા સમાન જાણવા.

જેમ ઘોડા ઘાસ-દાણો દેવાવાળા રક્ષકને જ મારે, કરડે, બચકાં ભરવા જાય તેમ જે શ્રોતા જેની પાસેથી ઉપદેશ સાંભળે તેનાથી જ દ્વેષ કરવા લાગી જાય તેના અવગુણ-અવર્ણવાદ બોલવા લાગે તેવા શ્રોતા ઘોડા સમાન જાણવા.

જેમ ચાળણી સૂક્ષ્મ આટાને તો બહાર કાઢી નાખે કે જે પ્રયોજનરૂપ છે અને અપ્રયોજનરૂપ ભુસુ-કાંકરા વગેરે સંગ્રહ કરી રાખે તેમ જે શ્રોતા ઉપદેશદાતા વક્તાના કોઈ ગુણને ગ્રહણ ન કરતાં માત્ર તેના અવગુણને જ ગ્રહણ કરે, શાસ્ત્રમાં દાન વા ચૈત્યાલય-પ્રભાવનાદિ કરવાની વાત આવે તો આ મૂર્ખ એમ સમજે કે-આ ઉપદેશ મારા ઉપર દેવાય છે, હું ધનવાન છું તેથી આડકતરી રીતે મને ધન ખર્ચવાનું કહે છે, પણ મારી પાસે ધન કયાં છે? તપ સંબંધી વ્યાખ્યાન ચાલતું હોય તો આ એમ માને કે- હું શરીરે પુષ્ટ છું તેથી આ મને જ કહે છે કે તપ કરો, પણ મારાથી તપ કયાં થઇ શકે એમ છે? દાન, પૂજા અને શીલ-સંયમાદિનો ઉપદેશ ચાલતો હોય ત્યારે આ કાં તો ઊંઘે અથવા વિભ્રમચિત્ત રાખી સાંભળે નહિ, સભામાં કોઇ કોઇની નિંદા અથવા કલહ કથા કરવા લાગે તો તેને ધ્યાનપૂર્વક સાંભળે, સભામાં ગુણ-દોષની સામાન્ય પ્રકારે વાત ચાલતી હોય તો આ મૂર્ખ એમ સમજે કે આ બધું મારા ઉપર કહે છે. આવા શ્રોતા સભામાં વ્યાખ્યાન સાંભળવા આવીને પણ કેવળ પાપબંધ જ કરે છે. વક્તાથી જ દોષભાવ કે દ્વેષભાવ

એ પ્રમાણે શાસ્ત્રનું તથા વકતા–શ્રોતાનું સ્વરૂપ કહ્યું. ત્યાં ઉચિત શાસ્ત્રને ઉચિત વકતા થઇ વાંચવું તથા ઉચિત શ્રોતા થઈ સાંભળવું યોગ્ય છે. હવે આ મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક ગ્રંથની સાર્થકતા દર્શાવીએ છીએ.

મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક ગ્રન્થની સાર્થકતા

આ સંસારરૂપ અટવીમાં સમસ્ત જીવો કર્મનિમિત્તથી ઉત્પન્ન નાના પ્રકારનાં દુઃખોથી પીડિત થઈ રહ્યા છે. વળી ત્યાં મિથ્યા અંધકાર છવાઈ રહ્યો છે. જેથી તેઓ તેમાંથી છુટવાનો માર્ગ પણ પામતા નથી, પરંતુ તરફડી તરફડી ત્યાં જ દુઃખને સહન કરે છે. એવા જીવોનું ભલું થવા અર્થે શ્રીતીર્થંકર કેવળી ભગવાનરૂપ સૂર્યનો ઉદય થયો, જેનાં દિવ્યધ્વનિરૂપ કિરણો વડે મુકત થવાનો માર્ગ પ્રકાશિત થયો. જેમ સૂર્યને એવી ઈચ્છા નથી કે હું માર્ગ પ્રકાશું, પરંતુ

આણે છે પણ વક્તાનો ગુણ તો જરા પણ ગ્રહણ કરતા નથી. આવા શ્રોતા ચાળણી સમાન જાણવા.

જેમ પવનથી ભરેલી મસક ઉપરથી જલ ભરી દેખાય પણ અંદર તો જરા પણ પાણી નથી, તેમ જે શ્રોતા અંતરંગ ધર્મ ઇચ્છાથી રહિત છે, ક્રોધાદિ કષાયપૂર્ણ છે, શુદ્ધ ધર્મના નિંદક છે, ધર્માત્મા તથા વક્તાના પણ નિંદક છે, શુદ્ધ તત્ત્વજ્ઞાન, અધ્યાત્મ તત્ત્વ ગર્ભિત ચર્ચા જેને ગમતી જ નથી ઉલટા તેના પણ દ્વેષી રહ્યા કરે છે અને બાહ્ય વેષધારી કુદેવ–કુગુરૂના પ્રસંશક છે આવા શ્રોતા મસક સમાન જાણવા.

જેમ સર્પને સુંદર દુધપાન કરાવવા છતાં તેનું અંતે મહા દુઃખદાયી વિષ જ થાય છે તેમ જેને અમૃત સમાન જિનવચન સંભળાવવા છતાં તે સાંભળીને પણ જે કેવળ પાપબંધ જ કરે છે, તેઓ માત્ર વક્તાનું બુરૂં જ ચિંતવ્યા કરે છે. આવા ધર્મદ્વેષી શ્રોતા સર્પ સમાન જાણવા.

જેમ પાડો સુંદર જળાશયમાં પાણી પીવા જાય ત્યાં પાણી તો થોડું પીવે પણ અંદર ઝાડો–પેશાબાદિ કરી તે જળાશયની અંદર પડી તેને ડહોળી નાંખી બધા જળને ખરાબ કરી મૂકે, પાછળ કોઇને પીવા યોગ્ય પણ રાખે નહિ અને પોતાનું તથા પરનું અંગ મલિન કરી નાખે તેમ સભામાં ચાર અનુયોગ સંબંધી સુંદર તત્ત્વચર્ચા ચાલતી હોય, મહામંગલ કારી જિનવાણીનું કથન થઈ રહ્યું હોય ત્યાં કોઈ ભોળો, મંદજ્ઞાની–કષાયી મનુષ્ય કોઈ એવો પ્રશ્ન કરે–કોઈ એવી છલ ભરી વાત ચલાવી દે કે જેથી આગમના કથનનો વિરોધ થાય, અન્ય સર્વ શ્રોતાઓનાં ચિત્ત ઉદ્વેગમય બની જાય. આવા શ્રોતા પાડા સમાન જાણવા.

એ પ્રમાણે પાષાણ સમાન, ફુટેલા ઘડા સમાન, મેંઢા સમાન, ઘોડા સમાન, ચાળણી સમાન, મસક સમાન, સર્પ સમાન અને પાડા સમાન આઠ પ્રકારના શ્રોતાઓ મહા અશુભ જાણવા.

હવે છ પ્રકારના મિશ્ર શ્રોતાઓનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

જેમ કોઈ ધર્મઉદ્યોતકારી ધર્મોપદેશ થતો હોય ત્યાં પોતાનાથી તો બને નહિ, પરંતુ ઉપદેશદાતાનો જ ઘાત વિચારે. આવા શ્રોતા બિલાડા સમાન જાણવા.

સ્વાભાવિક જ તેનાં કિરણો ફેલાય છે જેથી માર્ગનું પ્રકાશન થાય છે, તે જ પ્રમાણે શ્રીવીતરાગ કેવળી ભગવાનને એવી ઇચ્છા નથી કે અમે મોક્ષમાર્ગને પ્રગટ કરીએ, પરંતુ સ્વાભાવિકપણે જ અઘાતિકર્મના ઉદયથી તેમનાં શરીરરૂપ પુદ્‌ગલો દિવ્યધ્વનિરૂપ પરિણમે છે. જેનાથી મોક્ષમાર્ગનું સહજ પ્રકાશન થાય છે. વળી શ્રીગણધર દેવોને એવો વિચાર આવ્યો કે જ્યારે કેવળીભગવાનરૂપ સૂર્યનું અસ્તપણું થશે ત્યારે જીવો મોક્ષમાર્ગને કેવી રીતે પામશે? અને મોક્ષ-માર્ગ પામ્યા વિના જગત જીવો દુઃખને જ સહશે, એવી કરૂણાબુદ્ધિવડે અંગ-પ્રકીર્ણાદિક ગ્રંથ જેવા મહાન દીપકોનો ઉદ્યોત કર્યો. વળી જેમ દીપકને દીપક જોડવાથી દીપકોની પરંપરા પ્રવર્તે છે, તેમ એ ગ્રન્થો ઉપરથી આચાર્યાદિકોથી અન્ય ગ્રન્થો રચાયા. વળી તેનાથી કોઇએ અન્ય ગ્રન્થો રચ્યા. એ પ્રમાણે ગ્રન્થોથી ગ્રન્થ થતાં ગ્રન્થોની પરંપરા પ્રવર્તે છે. તેમ હું પણ પૂર્વ ગ્રન્થો ઉપરથી આ ગ્રન્થ બનાવું છું. વળી જેમ સૂર્ય વા સર્વ દીપકો માર્ગને એક જ રૂપે પ્રકાશે છે, તથા

જેમ બગલો ઉપરથી ઉજ્જવળ દેખાય પણ અંતરંગમાં મલિન પરિણામી રહ્યા કરે છે તેમ કોઇ જીવ બહારથી તો વિનય સહિત નિર્મળ વચન બોલે, શરીર ઉપર ભભૂતાદિ લગાવી તનને મલિન દેખાડે, જાણે કે મને શરીરાદિ ઉપર રાગ જ નથી, ધર્મી જેવો દેખાય, સુંદર સાધુવેષ ધારણ કરે પણ અંતરમાં મહાકષાયી, દ્વેષી, રૌદ્ર પરિણામી હોય, તે પોતાના દિલમાં ધર્મનો ઘાત કરવો વિચારે પણ ધર્મસેવન ન ઇચ્છે. આવા શ્રોતા બગલા સમાન જાણવા.

જેમ પોપટને બોલાવીએ તેમ બોલે, શીખવાડીએ તેમ શીખે, પણ તેનો ભાવ સમજે નહિ તેમ કેટલાક શ્રોતા જિનપ્રવચનનો સ્વાધ્યાય તો કરે, સાંભળે, શીખે પણ તેનો પર-માર્થરૂપ ભાવ ન સમજે. આવા શ્રોતા પોપટ સમાન જાણવા.

જેમ માટી પાણીના નિમિત્તથી નરમ થઇ જાય તથા અગ્નિના નિમિત્તથી જેમ લાખ નરમ બની જાય પણ નિમિત્ત દૂર થતાં તરત પાછી સખ્ત-કઠણ બની જાય તેમ સત્સંગના નિમિત્તમાં તો જે ધર્મભાવ સહિત થઇ જાય, કોમળ-દયાવાન થાય, વ્રત સંયમ ધારવો વિચારે, ધર્માત્મા જીવોથી સ્નેહ કરવો ઇચ્છે તથા તેમની સેવા-ચાકરી કરવા ઇચ્છે, પરંતુ સત્સંગ કે શાસ્ત્રનું નિમિત્ત દૂર થતાં ધર્મરહિત ક્રૂર પરિણામી બની જાય. આવા શ્રોતા માટી સમાન જાણવા.

જેમ ડાંસ આખા શરીરમાં હરેક જગાએ ચટકા ભરી જીવને દુઃખના કારણભૂત થાય છે, તેમ સભામાં શાસ્ત્રવાંચન-ઉપદેશ ચાલતો હોય ત્યાં અન્ય ધર્માત્મા જીવોથી દ્વેષ-ભાવ કરી તેમને સભા વચ્ચે પણ વારંવાર અપશબ્દ બોલે, અવિનય કરે તથા સભાને તેમ વક્તાને ખેદ ઉપજાવે. આવા શ્રોતા ડાંસ સમાન જાણવા.

જેમ જળોને દુધથી ભરેલા આંચળને લગાડવામાં આવે તોપણ તે પોતાના જાતિ સ્વભાવને લીધે દુધને ગ્રહણ ન કરતાં માત્ર રુધિર જ ગ્રહણ કરે છે તેમ કોઇ શ્રોતા એવા હોય છે કે-તેમને ગમે તેટલો રૂડો, કોમળ અને સમ્યગ્ ધર્મોપદેશ કરો પરંતુ એ દુર્બુદ્ધિ માત્ર અવગુણ જ ગ્રહણ કરે. તેને એવી શ્રદ્ધા છે કે-અમે આવો ઉપદેશ તો ઘણોય સાંભળ્યો,

દિવ્ય ધ્વનિ વા સર્વ ગ્રન્થો માર્ગને એક જ રૂપે પ્રકાશે છે, તેમ આ ગ્રન્થ પણ મોક્ષમાર્ગને પ્રકાશે છે. વળી નેત્રરહિત વા નેત્ર વિકારસહિત પુરૂષને પ્રકાશ હોવા છતાં પણ માર્ગ સૂજતો નથી તેથી કાંઈ દીપકનો માર્ગપ્રકાશકપણાનો અભાવ થયો નથી, તેમ પ્રગટ કરવા છતાં પણ જે મનુષ્ય જ્ઞાન રહિત વા મિથ્યાત્વાદિ વિકાર સહિત છે તેને મોક્ષમાર્ગ સૂઝતો નથી, તેથી કાંઇ ગ્રન્થનો મોક્ષમાર્ગપ્રકાશકપણાનો અભાવ થયો નથી. એ પ્રમાણે આ ગ્રન્થનું 'મોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક' એ નામ સાર્થક જાણવું.

પ્રશ્ન—મોક્ષમાર્ગના પ્રકાશક પૂર્વ ગ્રન્થો તો હતા જ, તમે નવીન ગ્રન્થ શા માટે બનાવો છો ?

ઉત્તર—જેમ મોટા દીપકોનો ઉદ્યોત ઘણા તેલાદિકના સાધન વડે રહે છે, પણ જેને ઘણા તેલાદિકની શકિત ન હોય તેને નાનો દીપક જોઇ આપીએ તો તે તેનું સાધન રાખી તેના ઉદ્યોતથી પોતાનું કાર્ય કરી શકે, તેમ મહાન

કોઈ અમારૂં શું ભલું કરી શકે એમ છે, અમારા ભાગ્યમાં હશે તે થશે. આવા પરિણામવાળા શ્રોતા જળો સમાન જાણવા.

એ પ્રમાણે બિલાડા સમાન, બગલા સમાન, પોપટ સમાન, માટી સમાન, ડાંસસમાન અને જળોસમાન મળી છ પ્રકારના મિશ્ર શ્રોતાઓ છે. તેમાં માટી અને પોપટ સમાન શ્રોતા મધ્યમ જાણવા તથા તે સિવાય ઉપરના આઠ મળી બારે પ્રકારના અધમ શ્રોતા જાણવા.

હવે ગાય, બકરી અને હંસ સમાન ત્રણ પ્રકારના ઉત્તમ શ્રોતાઓ કહે છે.

જેમ ગાય ઘાસ ખાઇને પણ સુંદર દુધ આપે છે તેમ કોઇને અલ્પ ઉપદેશ આપવા છતાં તેને બહુ બહુ રૂચિપૂર્વક અંગીકાર કરી પોતાનું ભલું કરે તથા એ ઉપદેશથી મને રૂડા તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થઇ, અહો ! મારૂં ભાગ્ય ! એમ સમજી તે ઉપદેશની તથા ઉપદેશદાતાની વારંવાર પ્રશંસા કરે, ઉપદેશદાતાનો બહુ બહુ ઉપકાર માને, પોતાને પણ તે ઉપદેશલાભથી ધન્યરૂપ સમજે. આવા શ્રોતા ગાય સમાન જાણવા.

જેમ બકરી નીચી નમી પોતાનો ચારો ચરે જાય. કોઇથી દ્વેષભાવ ન કરે, જળાશયમાં પાણી પીવા જાય ત્યાં ઢીંચણભર નમી ધીરેથી પાણી પીવે પણ જળને બગાડે નહિ, તેમ જે શ્રોતા સભામાં શાંતિપૂર્વક બેસે, કોઇ આડી વાત કરતો હોય તો તે તરફ લક્ષ પણ ન આપે, પુણ્યકારક કથનને ગ્રહણ કરે અને પોતાના કામથી જ કામ રાખે. આવા શ્રોતા બકરીસમાન જાણવા.

જેમ હંસને દુધમાં પાણી ભેળવી આપો તોપણ તે પાણીને ન પીતાં માત્ર દુધને જ અંગીકાર કરે છે, કારણ તેની ચાંચ જ એવા પ્રકારની હોય છે કે તેનો સ્પર્શ થતાં જ પાણી અને દુધના અંશો જુદા જુદા થઇ જાય છે, તેમ શુદ્ધ દૃષ્ટિનો ધારક ભેદવિજ્ઞાની આત્મા નાના પ્રકારનો ઉપદેશ સાંભળી પોતાની બુદ્ધિથી નિર્ધાર કરે, પરમ પુરૂષોનાં વાક્યોની સાથે પોતે કરેલા નિર્ણયને સરખાવે અને તેથી જે તત્ત્વજ્ઞાનપૂર્વક અર્થ નિર્ણય થાય તેને અંગીકાર કરે તથા અન્ય સર્વને છોડે. આવા શ્રોતા હંસ સમાન જાણવા.

ગ્રન્થોનો પ્રકાશ તો ઘણા જ્ઞાનાદિ સાધન વડે રહે છે પણ જેને ઘણા જ્ઞાનાદિકની શકિત ન હોય તેને લઘુ ગ્રન્થ બનાવી આપીએ તો તે તેનું સાધન રાખી તેના પ્રકાશથી પોતાનું કાર્ય કરી શકે. માટે આ સુગમ લઘુ ગ્રન્થ બનાવીએ છીએ. વળી કષાયપૂર્વક પોતાનું માન વધારવા, લોભ સાધવા, યશ વધારવા કે પોતાની પદ્ધતિ સાચવવા હું આ ગ્રન્થ બનાવતો નથી, પણ જેને વ્યાકરણ-ન્યાયાદિક, નય પ્રમાણાદિકનું વા વિશેષ અર્થોનું જ્ઞાન નથી તેનાથી મહાન ગ્રન્થોનો તો અભ્યાસ બની શકે નહિ તથા કોઈ નાના ગ્રન્થોનો અભ્યાસ બને છતાં તેનો યથાર્થ અર્થ ભાસે નહિ એવા આ સમયમાં મંદ બુદ્ધિમાન જીવો ઘણા જોવામાં આવે છે તેમનું ભલું થવા અર્થે ધર્મબુદ્ધિપૂર્વક આ ભાષામય ગ્રન્થ બનાવું છું.

વળી જેમ કોઇ મહાન દરિદ્રીને અવલોકન માત્ર ચિંતામણિની પ્રાપ્તિ થાય છતાં તે ન અવલોકે તથા જેમ કોઈ કોઢીઆને અમૃતપાન કરાવવા છતાં પણ તે ન કરે તેમ સંસારપીડિત જીવને સુગમ મોક્ષમાર્ગના ઉપદેશનું નિમિત્ત બને

હવે નેત્ર સમાન, દર્પણ સમાન, ત્રાજવાની દાંડી સમાન અને કસોટી સમાન ચાર પ્રકારના મહા ઉત્તમ શ્રોતાઓનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

જેમ નેત્ર ભલા-બુરાને નિર્ણયરૂપ જોઇ શકે છે તેમ ભલા-બુરા ઉપદેશને નિર્ણયરૂપ જાણી બુરાને છોડી ભલા ઉપદેશનું દઢ શ્રદ્ધાન જેઓ કરે છે તેમને નેત્ર સમાન શ્રોતા જાણવા.

જેમ દર્પણમાં પોતાનું મુખ જોઇ તે ઉપર લાગેલી રજ, મળ વગેરે ધોઇ મુખને સાફ કરવામાં આવે છે તેમ સમ્યગ્ ઉપદેશ સાંભળી પોતાના ચૈતન્યસ્વભાવમાં લાગેલી કર્મરજને દૂર કરી આત્મપ્રદેશો નિર્મળ કરવાનો જે ઉપાય કરે છે તે દર્પણ સમાન શ્રોતા જાણવા.

જેમ ત્રાજવાની દાંડી વડે ઓછું-વધતું તરત જણાઇ આવે છે, વા તે દાંડી ઓછાવધતાનું જેમ તોલન કરે છે તેમ સદ્દગુરુદ્વારા પ્રાપ્ત થયેલા ઉપદેશને પોતાની બુદ્ધિ વડે સમ્યક્પ્રકારે પૂર્વ મહાપુરુષોની આમ્નાયાનુસાર તોલન કરે છે. વળી જે ઉપદેશ પોતાને અનુપયોગી લાગે તેને તો છોડે છે તથા અધિક ફળદાતા ઉપયોગી ઉપદેશને અંગીકાર કરે છે. આવા શ્રોતા ત્રાજવાની દાંડી સમાન જાણવા.

જેમ કસોટી ઉપર ઘસી ભલા-બુરા સુવર્ણની પરીક્ષા કરવામાં આવે છે તેમ રૂડા શ્રોતાઓ પોતાની સમ્યગબુદ્ધિરૂપ કસોટી ઉપર, પ્રાપ્ત થયેલા ઉપદેશને ચડાવે અને તેમાં હિતકારી-અહિતકારી ઉપદેશને સમ્યક્ પ્રકારે જાણી અહિતકારીને છોડી હિતકારીને ગ્રહણ કરે તે શ્રોતા કસોટી સમાન જાણવા.

વળી સુશ્રૂષા, શ્રવણ, ગ્રહણ, ધારણ, મનન, ઊહ (પ્રશ્ન), અપોહ (ઉત્તર) અને તત્ત્વનિર્ણય એ આઠ ગુણો સહિત જેનું અંતઃકરણ હોય તેવા શ્રોતા જ મોક્ષાભિલાષી જાણવા.

એ પ્રમાણે પ્રસંગાનુસાર જુદા જુદા પ્રકારના શ્રોતાનું સ્વરૂપ કહ્યું.

-(સંગ્રાહક-અનુવાદ)

છતાં તે અભ્યાસ ન કરે તો તેના અભાગ્યનો મહિમા કોણ કરી શકે? તેનું તો ભાવિ જ વિચારી પોતાને સમતા આવે. કહ્યું છે કે—

साहीणे गुरुजोगे जे ण सुणंतीह धम्मवयणाई।
जे धिट्ठदुट्ठचित्ता अह सुहडा भवभयविहुणा॥

અર્થ—સ્વાધીન ઉપદેશ દાતા ગુરૂનો યોગ મળવા છતાં પણ જે જીવ ધર્મ-વાકયોને નથી સાંભળતો તે ધીઠ અને દુષ્ટચિત્ત છે. અથવા જે સંસારભયથી શ્રીતીર્થંકરાદિક ડર્યા તે સંસારભયથી જે રહિત છે તે મોટો સુભટ છે. વળી પ્રવચનસારમાં જ્યાં "મોક્ષમાર્ગ અધિકાર" કહ્યો ત્યાં પણ પ્રથમ આગમજ્ઞાન જ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય કહ્યું છે. માટે આ જીવનું તો મુખ્ય કર્તવ્ય આગમજ્ઞાન છે. એ થતાં તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન થાય છે, તત્ત્વશ્રદ્ધાન થતાં સંયમભાવ થાય છે અને તે આગમથી આત્મજ્ઞાનની પણ પ્રાપ્તિ થાય છે, જેથી સહજ મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે. ધર્મનાં અનેક અંગો છે તેમાં પણ એક ધ્યાન વિના આનાથી ઊંચું અન્ય કોઈ ધર્મનું અંગ નથી એમ જાણી હરકોઇ પ્રકારે આગમનો અભ્યાસ કરવા યોગ્ય છે. વળી આ ગ્રંથનું વાંચવું, સાંભળવું અને વિચારવું ઘણું સુગમ છે. કોઈ વ્યાકરણાદિક સાધનની પણ જરૂર પડતી નથી માટે તેના અભ્યાસમાં અવશ્ય પ્રવર્તો. એથી તમારું કલ્યાણ થશે.

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક ગ્રંથમાં પીઠબંધ પ્રરૂપક
પ્રથમ અધિકાર સમાપ્ત

અધિકાર બીજો
સંસારઅવસ્થા નિરૂપણ

કર્મબંધનરોગનું નિદાન

મિથ્યાભાવ અભાવથી, જે પ્રગટે નિજભાવ;
તે જયવંત રહો સદા, એહી જ મોક્ષ ઉપાવ.

હવે આ ગ્રંથમાં મોક્ષમાર્ગનો પ્રકાશ કરીએ છીએ. ત્યાં બંધનથી છુટવું તેનું નામ મોક્ષ છે. સંસારી આત્મા કર્મબંધન વડે દુઃખી થઈ રહ્યો છે, દુઃખ દૂર કરવાનો નિરંતર ઉપાય પણ કરે છે, પરંતુ ખરો ઉપાય પામ્યા વિના તે દુઃખ દૂર થતું નથી તથા સહ્યું પણ જતું નથી અને તેથી જ આ જીવ વ્યાકુલ થઈ રહ્યો છે. એ પ્રમાણે જીવને સમસ્ત દુઃખનું મૂળ કારણ કર્મબંધન છે, તેના અભાવરૂપ મોક્ષ છે અને એ જ તેનું પરમ હિત છે. વળી સાચો ઉપાય કરવો એ જ કર્તવ્ય છે માટે તેનો જ અહીં તેને ઉપદેશ આપીએ છીએ. હવે જેમ વૈદ્ય રોગસહિત મનુષ્યને પ્રથમ તો રોગનું નિદાન બતાવે કે–આ પ્રમાણે આ રોગ થયો છે, તથા એ રોગના નિમિત્તથી તેને જે જે અવસ્થા થતી હોય તે બતાવે જેથી તેને નિશ્ચય થાય કે મને એવો જ રોગ છે. વળી એ રોગને દૂર કરવાનો ઉપાય અનેક પ્રકારે બતાવે અને એ ઉપાયની પ્રતીતિ અણાવે એટલું તો વૈદ્યનું કામ છે તથા જો તે રોગી તેનું સાધન કરે તો રોગથી મુક્ત થઈ પોતાના સ્વભાવરૂપ પ્રવર્તે; એ રોગીનું કર્તવ્ય છે. એ જ પ્રમાણે અહીં કર્મબંધનયુક્ત જીવને પ્રથમ તો કર્મબંધનનું નિદાન દર્શાવીએ છીએ કે–આ પ્રમાણે કર્મબંધન થયું છે. વળી એ કર્મબંધનના નિમિત્તથી તેને જે જે અવસ્થા થાય છે તે દર્શાવીએ છીએ કે જે વડે જીવને નિશ્ચય થાય કે મને એ જ પ્રમાણે કર્મબંધન છે. તથા એ કર્મબંધનથી દૂર થવાનો ઉપાય અનેક પ્રકારે બતાવીએ છીએ અને તે ઉપાયની તેને પ્રતીતિ અણાવીએ છીએ; એટલો તો શાસ્ત્રનો ઉપદેશ છે. હવે આ જીવ તેનું સાધન કરે તો કર્મબંધનથી મુક્ત થઈ પોતાના સ્વભાવરૂપ પ્રવર્તે, એ જીવનું કર્તવ્ય છે. ત્યાં પ્રથમ તેને કર્મબંધનનું નિદાન બતાવીએ છીએ.

કર્મનો સંબંધ અનાદિકાળથી છે

કર્મબંધન હોવાથી નાના પ્રકારના ઔપાધિકભાવોમાં જીવને પરિભ્રમણ-પણું હોય છે, પણ એકરૂપતા રહેતી નથી. માટે કર્મબંધન સહિત અવસ્થાનું

નામ સંસારઅવસ્થા છે. એ સંસારઅવસ્થામાં અનંતાનંત જીવ છે. તેઓ અનાદિથી જ કર્મબંધન સહિત છે. પણ એમ નથી કે-જીવ પહેલાં ન્યારો હતો તથા કર્મ ન્યારાં હતાં અને પાછળથી તેમનો સંયોગ થયો; તો કેવી રીતે છે? જેમ મેરૂગિરિ આદિ અકૃત્રિમસ્કંધોમાં અનંતા પરમાણુઓ અનાદિ કાળથી એક બંધનરૂપ છે, તેમાંથી કોઇ પરમાણુ જુદા પડે છે તો કોઇ નવા મળે છે, એ પ્રમાણે મળવું-વીખરાવું થયા કરે છે. તેમ સંસારમાં એક જીવદ્રવ્ય તથા અનંતા કર્મરૂપપુદ્ગલપરમાણુ એ બંને અનાદિકાળથી એકબંધાનરૂપ છે. તેમાંથી કોઇ કર્મપરમાણુ જુદા પડે છે તથા કોઇ નવા મળે છે. એ પ્રમાણે મળવું-વીખરાવું થયા કરે છે.

પ્રશ્ન—પુદ્ગલ પરમાણુ તો રાગાદિકના નિમિત્તથી કર્મરૂપ થાય છે, તો અનાદિ કર્મરૂપ કેવી રીતે છે?

કર્મોના અનાદિપણાની સિદ્ધિ

ઉત્તર—નિમિત્ત તો નવીન કાર્ય હોય તેમાં જ સંભવે, અનાદિ અવસ્થામાં નિમિત્તનું કાંઇ પ્રયોજન નથી. જેમ નવીન પુદ્ગલપરમાણુઓનું બંધન તો સ્નિગ્ધ-રૂક્ષ ગુણના અંશો વડે જ થાય છે તથા મેરૂગિરિ વગેરે સ્કંધોમાં અનાદિ પુદ્ગલપરમાણુઓનું બંધાન છે ત્યાં નિમિત્તનું શું પ્રયોજન છે? તેમ નવીન પરમાણુઓનું કર્મરૂપ થવું તો રાગાદિકવડે જ થાય છે તથા અનાદિ પુદ્ગલપરમાણુઓની કર્મરૂપ જ અવસ્થા છે, ત્યાં નિમિત્તનું શું પ્રયોજન? વળી જો અનાદિ વિષે પણ નિમિત્ત માનીએ તો અનાદિપણું રહે નહિ, માટે કર્મનો સંબંધ અનાદિ માનવો. શ્રીપ્રવચનસારશાસ્ત્રની તત્ત્વપ્રદીપિકાવૃત્તિની વ્યાખ્યામાં સામાન્ય જ્ઞેયાધિકાર છે, ત્યાં કહ્યું છે કે-"રાગાદિકનું કારણ તો દ્રવ્યકર્મ છે તથા દ્રવ્યકર્મનું કારણ રાગાદિક છે." ત્યારે ત્યાં તર્ક કર્યો છે કે-એ પ્રમાણે તો ઇતરેતરાશ્રય દોષ લાગે છે અર્થાત્ તે તેના આશ્રય અને તે તેના આશ્રય એમ થયું, ક્યાંય થંભાવ રહ્યો નહિ. ત્યારે ત્યાં એવો ઉત્તર આપ્યો છે કેઃ—

"**एवं सतीतरेतराश्रयदोषः। न हि। अनादिप्रसिद्धद्रव्यकर्माभिसंबद्धस्यात्मनः प्राक्तनद्रव्यकर्मणस्तत्र हेतुत्वेनोपादानात्**"

શ્રી પ્રવચનસાર અ૦ ૨ ગા૦ ૨૯

અર્થ—એ પ્રમાણે ઇતરેતરાશ્રય દોષ નથી, કારણ અનાદિનો સ્વયંસિદ્ધ દ્રવ્યકર્મનો સંબંધ છે તેને ત્યાં કારણપણાવડે ગ્રહણ કર્યો છે. એ પ્રમાણે આગમમાં કહ્યું છે. વળી યુક્તિથી પણ એમ જ સંભવે છે. જો કર્મનિમિત્ત વિના જીવને પહેલાં રાગાદિક કહીએ તો રાગાદિક જીવનો નિજસ્વભાવ થઈ જાય, કારણ પરનિમિત્ત વિના હોય તેનું જ નામ સ્વભાવ છે. માટે કર્મનો સંબંધ અનાદિ જ માનવો.

પ્રશ્ન—જો ન્યારાં ન્યારાં દ્રવ્ય છે તો અનાદિથી તેનો સબંધ કેમ સંભવે ?

ઉત્તર—જેમ જલ અને દુધનો, સુવર્ણ અને કિટ્ટીકનો, તુષ અને કણનો તથા તેલ અને તલનો અનાદિ સંબંધ જોવામાં આવે છે, તેનો નવીન મેળાપ થયો નથી, તેમ જીવ અને કર્મનો સંબંધ પણ અનાદિથી જ જાણવો; પરંતુ તેનો નવીન મેળાપ થયો નથી. વળી તમે કહ્યું કે–"તે કેમ સંભવે ?" પણ અનાદિથી જેમ કોઈ જુદાં દ્રવ્યો છે તેમ કોઈ મળી રહેલાં દ્રવ્યો પણ છે. એટલે એવા સંભવમાં કોઈ વિરોધ તો ભાસતો નથી.

પ્રશ્ન—સંબંધ વા સંયોગ કહેવો તો ત્યારે જ સંભવે કે જ્યારે પહેલાં જુદાં હોય અને પછી મળ્યાં હોય, પણ અહીં અનાદિકાળથી મળેલા જીવ અને કર્મોનો સંબંધ કેમ કહ્યો ?

ઉત્તર—અનાદિથી તો મળેલાં હતાં, પણ પાછળથી જુદાં થયાં ત્યારે જાણ્યું કે–જુદાં હતાં તો જુદાં થયાં. માટે પહેલાં પણ જુદાં જ હતાં. એ પ્રમાણે અનુમાનવડે વા કેવળજ્ઞાનવડે તે પ્રત્યક્ષ ભિન્ન ભાસે છે; એ વડે તેઓનું બંધાન હોવા છતાં પણ ભિન્નપણું જણાય છે. એ ભિન્નતાની અપેક્ષાએ તેઓનો સંબંધ વા સંયોગ કહ્યો છે. કારણ નવા મળો વા મળેલા જ હો, પરંતુ ભિન્નદ્રવ્યોના મેળાપમાં એમ જ કહેવું સંભવે છે. એ પ્રમાણે જીવ અને કર્મનો અનાદિ સંબંધ છે.

હવે જીવદ્રવ્ય તો દેખવા–જાણવારૂપ ચૈતન્યગુણનું ધારક છે, ઇન્દ્રિય-ગમ્ય ન હોવા યોગ્ય અમૂર્તિક છે તથા સંકોચવિસ્તારશક્તિસહિત અસં-ખ્યાતપ્રદેશી એક દ્રવ્ય છે. તથા કર્મ ચેતનાગુણરહિતજડ, મૂર્તિક અને અનંત પુદ્‌ગલપરમાણુઓનો પુંજ છે. માટે તે એક દ્રવ્ય નથી. એ પ્રમાણે એ જીવ અને કર્મનો અનાદિ સંબંધ છે તોપણ જીવનો કોઇ પ્રદેશ કર્મરૂપ થતો નથી, તથા કર્મનો કોઈ પરમાણુ જીવરૂપ થતો નથી પણ પોતપોતાના લક્ષણને ધરી બન્ને જુદાં જુદાં જ રહે છે. જેમ સુવર્ણ અને રૂપાનો એક સ્કંધ હોવા છતાં પીતાદિ ગુણોને ધરી સુવર્ણ જુદું જ રહે છે તથા શ્વેતાદિ ગુણોને ધરી રૂપું જુદું જ રહે છે તેમ એ બંને જુદાં જાણવાં.

પ્રશ્ન—મૂર્તિક મૂર્તિકનું તો બંધાન થવું બને, પણ અમૂર્તિક અને મૂર્તિકનું બંધાન કેમ બને ?

અમૂર્તિક આત્માથી મૂર્તિક કર્મોનો બંધ કેવી રીતે થાય છે

ઉત્તર—જેમ અવ્યક્ત અને ઈંદ્રિયગમ્ય નથી એવા સૂક્ષ્મ પુદ્‌ગલો તથા વ્યક્ત અને ઇંદ્રિયગમ્ય એવા સ્થૂલ પુદ્‌ગલોનું બંધાન હોવું માનીએ છીએ તેમ ઈંદ્રિયગમ્ય ન હોવા યોગ્ય એવો અમૂર્તિક આત્મા તથા ઇંદ્રિયગમ્ય હોવા યોગ્ય મૂર્તિક કર્મો એ બંનેનું બંધાન છે એમ માનવું. વળી એ બંધાનમાં

કોઇ કોઇને કર્તારૂપે તો છે નહિ, જ્યાંસુધી બંધાન રહે ત્યાંસુધી એ બંનેનો સાથ રહે, પણ છુટાં પડે નહિ; તથા પરસ્પર કાર્ય-કારણપણું તેઓને બન્યું રહે એટલું જ અહીં બંધાન જાણવું. હવે મૂર્તિક-અમૂર્તિકનું એ પ્રમાણે બંધાન થવામાં કાંઇ વિરોધ નથી. એ પ્રમાણે જેમ એક જીવને અનાદિ કર્મસંબંધ કહ્યો તે જ પ્રમાણે જુદા જુદા અનંત જીવોને પણ સમજવો.

ઘાતિ-અઘાતિ કર્મ અને તેનાં કાર્ય

હવે તે કર્મ જ્ઞાનવરણાદિ ભેદોવડે આઠ પ્રકારનાં છે. ત્યાં ચાર ઘાતિકર્મોના નિમિત્તથી તો જીવના સ્વભાવનો ઘાત થાય છે. તેમાં જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણવડે જીવના જ્ઞાન-દર્શનસ્વભાવની વ્યક્તતા થતી નથી, પણ એ કર્મોના ક્ષયોપશમ અનુસાર કિંચિત્ જ્ઞાન-દર્શનની વ્યક્તતા રહે છે. મોહનીયવડે જીવના સ્વભાવ નહિ એવા મિથ્યાશ્રદ્ધાન વા ક્રોધ, માન, માયા અને લોભાદિક કષાયોની વ્યક્તતા થાય છે. તથા અંતરાયવડે જીવનો સ્વભાવ દીક્ષા લેવાના સામર્થ્યરૂપ જે વીર્ય-તેની વ્યક્તતા થતી નથી, પણ તેના ક્ષયોપશમ અનુસાર કિંચિત્ શક્તિ રહે છે. એ પ્રમાણે ઘાતિકર્મોના નિમિત્તથી જીવના સ્વભાવનો અનાદિથી જ ઘાત થયો છે. પણ એમ ન સમજવું કે-પહેલાં તો સ્વભાવરૂપ શુદ્ધઆત્મા હતો, પરંતુ પાછળથી કર્મનિમિત્તથી સ્વભાવઘાતવડે અશુદ્ધ થયો.

પ્રશ્ન—ઘાત નામ તો અભાવનું છે. હવે જેનો પહેલાં સદ્‌ભાવ હોય તેનો અભાવ કહેવો બને, પરંતુ અહીં સ્વભાવનો સદ્‌ભાવ તો છે જ નહિ તો પછી ઘાત કોનો કર્યો ?

ઉત્તર—જીવમાં અનાદિથી જ એવી શક્તિ હોય છે કે જો કર્મનું નિમિત્ત ન હોય તો કેવળજ્ઞાનાદિ પોતાના સ્વભાવરૂપ પ્રવર્તે, પરંતુ અનાદિથી જ કર્મનો સંબંધ હોવાને લીધે એ શક્તિનું વ્યક્તપણું ન થયું. એટલે શક્તિ અપેક્ષા સ્વભાવ છે તેનો, વ્યક્ત ન થવા દેવાની અપેક્ષાએ, ઘાત કર્યો એમ કહીએછીએ.

વળી ચાર અઘાતિકર્મોના નિમિત્તથી આત્માને બાહ્ય સામગ્રીનો સંબંધ બને છે. ત્યાં વેદનીયવડે તો શરીરમાં વા શરીરથી બાહ્ય નાના પ્રકારનાં સુખ-દુઃખના કારણરૂપ પરદ્રવ્યોનો સંયોગ જોડાય છે. આયુકર્મવડે પોતાની સ્થિતિ સુધી પ્રાપ્ત થયેલા શરીરનો સંબંધ છૂટી શકતો નથી. નામકર્મવડે ગતિ, જાતિ અને શરીરાદિક નીપજે છે. તથા ગોત્રકર્મવડે ઉચ્ચ-નીચ કુળની પ્રાપ્તિ થાય છે. એ પ્રમાણે અઘાતિકર્મોવડે બાહ્ય સામગ્રી એકઠી થાય છે, જે વડે મોહના ઉદયનો સાથ મલતાં જીવ સુખી-દુઃખી થાય છે. વળી શરીરાદિકના સંબંધથી જીવનો અમૂર્તત્વાદિસ્વભાવ પોતાના સ્વ-અર્થને કરી શકતો નથી. જેમ કોઇ શરીરને પકડે તો આત્મા પણ પકડ્યો જાય છે. વળી જ્યાંસુધી કર્મનો ઉદય

રહે ત્યાંસુધી બાહ્ય સામગ્રી પણ તેમ જ બની રહે છે પણ અન્યથા થઈ શકતી નથી. એ પ્રમાણે અઘાતિકર્મોનું નિમિત્ત જાણવું.

પ્રશ્ન—કર્મ તો નિર્બળ અને જડ છે તો એ વડે જીવના સ્વભાવનો ઘાત થવો વા બાહ્ય સામગ્રીનું મળવું કેમ સંભવે?

નિર્બળ જડકર્મોદ્વારા જીવના સ્વભાવનો ઘાત તથા બાહ્યસામગ્રીનું મળવું

ઉત્તર—જો પોતે કર્તારૂપ થઈ પ્રયત્નપૂર્વક જીવના સ્વભાવને હણે વા બાહ્ય સામગ્રી મેળવી આપે તો કર્મમાં ચૈતન્યપણું તથા બળવાનપણું સંભવે, પણ એમ તો નથી. કોઈ સહજ નિમિત્ત-નૈમિત્તક સંબંધ છે. જ્યારે તે કર્મોનો ઉદયકાળ હોય ત્યારે આત્મા પોતે જ સ્વભાવરૂપ નહિ પરિણમતાં વિભાવરૂપ પરિણમે છે વા અન્ય દ્રવ્યો તે જ પ્રમાણે સંબંધરૂપ થઈ પરિણમે છે. જેમ કોઈ પુરૂષના માથા ઉપર મોહનધૂળ પડવાથી તે પુરૂષ બહાવરો બની ગયો, હવે ત્યાં એ મોહનધૂળને તો જ્ઞાન પણ નથી તેમ તેમાં બળવાનપણું પણ નથી, છતાં બહાવરાપણું એ મોહનધૂળવડે જ થતું જોવામાં આવે છે. મોહનધૂળનું તો માત્ર નિમિત્તપણું જ છે, પણ તે પુરૂષ પોતે જ તેથી બહાવરો થઈ પરિણમે છે, એવો જ કોઈ નિમિત્ત-નૈમિત્તિકભાવ બની રહ્યો છે. વળી જેમ સૂર્યોદયકાલે ચકવા-ચકવીનો સંયોગ થાય છે ત્યાં કોઈએ દ્વેષબુદ્ધિથી વા બળપૂર્વક રાત્રિ વિષે તેમને જુદાં કર્યાં નથી તેમ કોઈએ કરૂણાબુદ્ધિપૂર્વક દિવસ વિષે મેળવ્યાં નથી પણ સૂર્યોદયનું નિમિત્ત પામીને પોતે જ મળે છે, તથા સૂર્યાસ્તનું નિમિત્ત પામીને પોતે જ છુટાં પડે છે. એવો જ કોઈ નિમિત્ત-નૈમિત્તિકભાવ બની રહ્યો છે. એ જ પ્રમાણે કર્મનો પણ નિમિત્ત-નૈમિત્તિકભાવ જાણવો. એ પ્રમાણે કર્મના ઉદયવડે જીવની અવસ્થા થાય છે. હવે નવીન બંધ કેવી રીતે થાય છે તે કહીએ છીએ.

નવીન બંધ કેવી રીતે થાય છે

જેમ મેઘપટલથી સૂર્યનો જેટલો પ્રકાશ વ્યક્ત થતો નથી તેટલો તો તે કાળમાં તેનો અભાવ છે, તથા એ મેઘપટલના મંદપણાથી જેટલો પ્રકાશ વ્યક્ત થાય છે તે એ સૂર્યના સ્વભાવનો અંશ છે; પણ મેઘપટલજનિત નથી. તેમ જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણ-અંતરાયકર્મના નિમિત્તથી જીવનો જેટલો જ્ઞાન, દર્શન, વીર્યસ્વભાવ પ્રગટ થતો નથી તેટલો તો તે કાલમાં તેનો અભાવ છે તથા એ કર્મોના ક્ષયોપશમથી જેટલો જ્ઞાન, દર્શન અને વીર્યસ્વભાવ પ્રગટ વર્તે છે તે જીવના જ સ્વભાવનો અંશ છે, પણ કર્મોદયજન્ય ઔપાધિકભાવ નથી. હવે એ પ્રમાણે સ્વભાવના અંશનો અનાદિથી માંડી કદી પણ અભાવ થતો નથી. અને

એ વડે જ જીવના જીવત્વનો નિશ્ચય કરી શકાય છે કે–આ જે દેખવા જાણવા-વાળી શક્તિને ધારણ કરનાર વસ્તુ છે તે જ આત્મા છે. વળી એ સ્વભાવવડે નવીન કર્મોનો બંધ થતો નથી, કારણ કે સ્વભાવ જ જો બંધનું કારણ થાય તો બંધથી છૂટવું કેમ થાય ? વળી એ કર્મના ઉદયથી જ્ઞાન, દર્શન અને વીર્ય જેટલા અભાવરૂપ છે તે વડે પણ બંધ થતો નથી, કારણકે જ્યાં પોતે જ અભાવરૂપ છે ત્યાં તે અભાવ અન્યનું કારણ કેમ થાય ? માટે જ્ઞાનાવરણ, દર્શનાવરણ અને અંતરાયના નિમિત્તથી ઉપજેલા ભાવો પણ નવીન કર્મબંધના કારણરૂપ નથી. મોહનીયકર્મના ઉદયવડે જીવને અયથાર્થશ્રદ્ધાનરૂપમિથ્યાત્વભાવ વા ક્રોધ, માન, માયા અને લોભાદિક કષાયભાવ થાય છે; તે જોકે જીવના અસ્તિત્વમય છે, જીવથી જુદા નથી, જીવ જ તેનો કર્તા છે અને જીવના પરિણમનરૂપ જ એ કાર્ય છે તોપણ એનું હોવું મોહકર્મના નિમિત્તથી જ છે, પણ કર્મનિમિત્ત દૂર થતાં તેનો અભાવ જ થાય છે. માટે એ જીવનો નિજસ્વભાવ નથી પણ ઔપાધિકભાવ છે. તથા એ ભાવોવડે નવીન બંધ થાય છે માટે મોહના ઉદયથી ઉત્પન્ન થયેલા ભાવો બંધના કારણરૂપ છે.

અઘાતિકર્મના ઉદયથી બાહ્ય સામગ્રી મળી આવે છે. તેમાં શરીરાદિક તો જીવના પ્રદેશોથી એકક્ષેત્રાવગાહી થઇ એકબંધાનરૂપ જ હોય છે, તથા ધન–કુટુંબાદિક જે આત્માથી ભિન્નરૂપ છે એ બધાં કાંઇ બંધનાં કારણ નથી, કારણકે પરદ્રવ્ય કાંઈ બંધનું કારણ હોય નહિ પણ તેમાં આત્માના મમત્વાદિરૂપ મિથ્યાત્વાદિભાવ થાય છે, તે જ બંધના કારણરૂપ જાણવા. વિશેષમાં નામકર્મના ઉદયથી શરીર, વચન વા મન ઉપજે છે તેની ચેષ્ટાના નિમિત્તથી આત્મપ્રદેશોનું ચંચલપણું થાય છે જે વડે આત્માને પુદ્‌ગલવર્ગણાઓથી એક બંધાનરૂપ હોવાની શક્તિ થાય છે, તેને યોગ કહે છે. તેના નિમિત્તથી સમયે સમયે કર્મરૂપ હોવા યોગ્ય અનંત પરમાણુઓનું ગ્રહણ થાય છે. ત્યાં અલ્પ યોગ હોય તો થોડા પરમાણુઓનું તથા ઘણો યોગ હોય તો ઘણા પરમાણુઓનું ગ્રહણ થાય છે. એક સમયમાં ગ્રહણ થયેલા પુદ્‌ગલ પરમાણુઓ જ્ઞાનાવરણાદિ મૂલ પ્રકૃતિ વા તેની ઉત્તર પ્રકૃતિઓમાં સિદ્ધાંતમાં કહ્યા પ્રમાણે સ્વયં વહેંચાઇ જાય છે, અને તે વહેંચણી અનુસાર તે પરમાણુઓ તે તે પ્રકૃતિઓરૂપ પોતે જ પરિણમી જાય છે.

વિશેષ એ છે કે–યોગ બે પ્રકારના છે, શુભ યોગ અને અશુભ યોગ. ત્યાં ધર્મના અંગોમાં મનવચનકાયાની પ્રવૃતિ થતાં તો શુભયોગ તથા અધર્મના અંગોમાં તેની પ્રવૃત્તિ થતાં અશુભયોગ હોય છે. હવે શુભયોગ હો વા અશુભ-યોગ હો, પરંતુ સમ્યક્ત્વ પામ્યા વિના ઘાતિયાંકર્મોની સર્વ પ્રકૃતિઓનો તો નિરંતર બંધ થયા જ કરે છે. કોઇ પણ સમય કોઈ પણ પ્રકૃતિનો બંધ થયા વિના રહેતો જ નથી. પરંતુ આટલું સમજવાનું કે–મોહનીયના હાસ્ય અને

શોક યુગલમાં, રતિ અને અરતિ યુગલમાં અને ત્રણે પ્રકારના વેદમાંથી એક કાળમાં કોઈ એક એક પ્રકૃતિનો જ બંધ થાય છે.

અઘાતિપ્રકૃતિઓમાં શુભયોગ હોય તો સાતાવેદનીય આદિ પુણ્યપ્રકૃતિઓનો, અશુભયોગ હોય તો અસાતાવેદનીયાદિ પાપપ્રકૃતિઓનો, તથા મિશ્રયોગ હોય તો કોઈ પુણ્યપ્રકૃતિઓનો તથા કોઇ પાપપ્રકૃતિઓનો બંધ થાય છે. એ પ્રમાણે યોગના નિમિત્તથી કર્મનું આગમન થાય છે. માટે યોગ છે તે આશ્રવ છે એમ કહ્યું છે. વળી એ યોગદ્વારા ગ્રહણ થયેલાં કર્મપરમાણુઓનું નામ પ્રદેશ છે. તેઓનો બંધ થયો અને તેમાં મૂળ ઉત્તર પ્રકૃતિઓનો વિભાગ થયો તેથી યોગવડે પ્રદેશબંધ વા પ્રકૃતિબંધ થાય છે એમ સમજવું.

વળી મોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વ-ક્રોધાદિરૂપભાવ થાય છે તે સર્વનું સામાન્યપણે "કષાય" એ નામ છે. તેનાથી કર્મપ્રકૃતિઓની સ્થિતિ બંધાય છે. ત્યાં જેટલી સ્થિતિ બાંધી હોય તેમાં અબાધાકાળ[1] છોડી તે પછી જ્યાંસુધી બંધસ્થિતિ પૂર્ણ થાય ત્યાંસુધી સમયે સમયે તે પ્રકૃતિઓનો ઉદય આવ્યા જ કરે છે. ત્યાં અલ્પ કષાય હોય તો દેવ, મનુષ્ય અને તિર્યંચાયુ વિના બાકીની સર્વ ઘાતિ-અઘાતિ કર્મપ્રકૃતિઓનો થોડો સ્થિતિબંધ તથા ઘણો કષાય હોય તો ઘણો સ્થિતિબંધ થાય છે. તથા દેવ, મનુષ્ય અને તિર્યંચ એ ત્રણે આયુકર્મપ્રકૃતિઓમાં અલ્પ કષાય હોય તો ઘણો તથા ઘણો કષાય હોય તો થોડો સ્થિતિબંધ થાય છે.

વળી એ કષાયવડે જ કર્મપ્રકૃતિઓમાં અનુભાગશક્તિના (ફલદાન શક્તિના) ભેદો થાય છે. ત્યાં જેવો અનુભાગ બંધાય તેવો જ ઉદયકાળમાં એ પ્રકૃતિઓનો ઘણો વા થોડો રસ (ફળ) નીપજે છે. હવે અલ્પ કષાય હોય તો ઘાતિકર્મની સર્વ પ્રકૃતિઓમાં વા અઘાતિકર્મોની પાપપ્રકૃતિઓમાં તો થોડો

---

૧ આઠ મૂળ પ્રકૃતિઓના ઉત્કૃષ્ટ-જઘન્ય સ્થિતિબંધ અને અબાધાકાળનું કોષ્ટક—

મૂળ પ્રકૃતિઓ	ઉ૦ સ્થિતિબંધ		જ૦ સ્થિતિબંધ		ઉ૦ અબાધાકાળ	જ૦ અબાધાકાળ
૧ જ્ઞાનાવરણ	૩૦	કો૦કો૦સાગર	૧	અંતર્મુહૂર્ત	૩ હજાર વર્ષ	આયુકર્મ સિવાય સાતે કર્મોની જઘન્ય અબાધા પોતપોતાની જઘન્યસ્થિતિથી સંખ્યાતગુણી અલ્પ હોય છે. તથાઃ—આયુકર્મની જઘન્ય અબાધા આવલીના અસંખ્યાતમાભાગપ્રમાણ તથા કોઇ આચાર્યના મતે એક અંતર્મુહૂર્ત પણ હોય છે.
૨ દર્શનાવરણ	૩૦	,,	૧	,,	૩ ,,	
૩ વેદનીય	૩૦	,,	૧૨	મુહૂર્ત	૩ ,,	
૪ મોહનીય	૭૦	,,	૧	અંતર્મુહૂર્ત	૭ હજારવર્ષ	
૫ આયુ	૩૩	સાગર	૧	,,	પૂર્વકોટીવર્ષત્રિભાગ	
૬ નામ	૨૦	કો૦કો૦સાગર	૮	મુહૂર્ત	૨ હજાર વર્ષ	
૭ ગોત્ર	૨૦	,,	૮	,,	,,	
૮ અંતરાય	૩૦	,,	૧	અંતર્મુહૂર્ત	૩ હજાર વર્ષ	

(શ્રી ગોટ્ટમસાર કર્મકાંડ ગા૦ ૧૨૭, ૧૩૯, ૧૫૬, ૧૫૭, ૧૫૮. અનુવાદક—)

અનુભાગ બંધાય છે, અને ઘણો કષાય હોય તો તેમાં ઘણો અનુભાગ બંધાય છે. તથા અઘાતિકર્મોની પુણ્યપ્રકૃતિઓમાં અલ્પ કષાય હોય તો ઘણો અને ઘણો કષાય હોય તો થોડો અનુભાગ બંધાય છે. એ પ્રમાણે કષાયો વડે કર્મપ્રકૃતિઓમાં સ્થિતિ–અનુભાગના ભેદો પડે છે, તેથી કષાયોવડે જ સ્થિતિબંધ અને અનુભાગબંધ થાય છે એમ જાણવું.

અહીં જેમ ઘણી મદિરા હોય છતાં તેમાં થોડા કાળ સુધી થોડી ઉન્મત્તતા ઉપજાવવાની શક્તિ હોય તો તે મદિરા હીનપણાને જ પ્રાપ્ત છે, તથા થોડી મદિરા હોય છતાં તેમાં ઘણા કાળ સુધી ઘણી ઉન્મત્તતા ઉપજાવવાની શક્તિ હોય તો તે મદિરા અધિકપણાને પ્રાપ્ત છે, તેમ કર્મપ્રકૃતિઓના ઘણા પરમાણુ હોય છતાં તેમાં થોડા કાળ સુધી થોડું ફળ દેવાની શક્તિ હોય તો તે કર્મપ્રકૃતિ હીનપણાને જ પ્રાપ્ત છે તથા કર્મપ્રકૃતિઓના થોડા પરમાણુઓ હોય છતાં તેમાં ઘણા કાળ સુધી ઘણું ફળ દેવાની શક્તિ હોય તો તે કર્મપ્રકૃતિ અધિકપણાને પ્રાપ્ત છે. માટે યોગવડે થયેલો પ્રકૃતિબંધ–પ્રદેશબંધ બળવાન નથી, પરંતુ કષાયોવડે કરેલો સ્થિતિબંધ–અનુભાગબંધ જ બળવાન છે. એટલા માટે મુખ્યપણે કષાય જ બંધનું કારણ જાણવું. જેઓને બંધ ન કરવો હોય તેઓ કષાય ન કરે.

પ્રશ્ન—પુદ્ગલ પરમાણુઓ તો જડ છે તેમને કંઇ જ્ઞાન નથી તો તેઓ યથાયોગ્ય પ્રકૃતિરૂપ થઈ કેવી રીતે પરિણમે છે?

જ્ઞાનહીન જડપરમાણુઓનું યથાયોગ્યપ્રકૃતિરૂપ પરિણમન

ઉત્તર—જેમ ભૂખ લાગતાં મુખદ્વારવડે ગ્રહણ કરેલો ભોજનરૂપ પુદ્ગલપિંડ, માંસ, શુક્ર અને રૂધિરાદિધાતુરૂપ પરિણમે છે, એ ભોજનના પરમાણુઓમાં યથાયોગ્ય કોઈ ધાતુરૂપ થોડા વા કોઇ ધાતુરૂપ ઘણા પરમાણુઓ હોય છે, તેમાં પણ કોઇ પરમાણુઓનો સંબંધ ઘણા કાળ સુધી તથા કોઇનો થોડા કાળ સુધી રહે છે, વળી એ પરમાણુઓમાં કોઇ તો પોતાનું કાર્ય નીપજાવવાની ઘણી શક્તિ ધરાવે છે અને કોઇ અલ્પ શક્તિ ધરાવે છે, હવે એમ થવામાં કાંઇ ભોજનરૂપ પુદ્ગલપિંડને તો જ્ઞાન નથી કે "હું આમ પરિણમું" તથા અન્ય પણ કોઇ પરિણમાવનારો નથી, પરંતુ એવો જ કોઈ નિમિત્તનૈમિત્તિકભાવ બની રહ્યો છે જે વડે એ જ પ્રમાણે પરિણમન થાય છે. તેમ કષાય થતાં યોગદ્વારવડે ગ્રહણ કરેલો કર્મવર્ગણારૂપ પુદ્ગલપિંડ જ્ઞાનાવરણાદિ પ્રકૃતિરૂપ પરિણમે છે. એ કર્મ પરમાણુઓમાં યથાયોગ્ય કોઇ પ્રકૃતિરૂપ થોડા વા કોઇ પ્રકૃતિરૂપ ઘણા પરમાણુઓ હોય છે, તેમાં કોઇ પરમાણુઓનો સંબંધ ઘણા કાળ રહે છે તથા કોઇનો થોડા કાળ રહે છે, એ પરમાણુઓમાં કોઇ તો

પોતાનું કાર્ય નિપજાવવાની ઘણી શક્તિ ધારે છે ત્યારે કોઇ થોડી શક્તિ ધારે છે. એમ થવામાં કોઇ કર્મવર્ગણારૂપ પુદ્‌ગલપિંડને તો જ્ઞાન નથી કે "હું આમ પરિણમું", તથા ત્યાં અન્ય કોઈ પરિણમાવનારો પણ નથી, પરંતુ એવો જ કોઈ નિમિત્ત-નૈમિત્તિકભાવ બની રહ્યો છે જે વડે એ જ પ્રકારે પરિણમન થાય છે. લોકમાં પણ એવાં નિમિત્ત-નૈમિત્તિક ઘણાં બની રહ્યાં છેઃ જેમ મંત્રના નિમિત્તથી જલાદિકમાં રોગ દૂર કરવાની શક્તિ હોય છે તથા કાંકરી વગેરેમાં સર્પાદિકને રોકવાની શક્તિ હોય છે, તેમ જીવભાવના નિમિત્તવડે પુદ્‌ગલપરમાણુઓમાં જ્ઞાનાવરણાદિરૂપ શક્તિ થાય છે. અહીં વિચારવડે પોતાના ઉદ્યમપૂર્વક કાર્ય કરે તો ત્યાં જ્ઞાનની જરૂર ખરી, પણ તથારૂપ નિમિત્ત બનતાં સ્વયં તેવું પરિણમન થાય ત્યાં જ્ઞાનનું કાંઇ પ્રયોજન નથી. એ પ્રમાણે નવીન બંધ થવાનું વિધાન જાણવું.

કર્મોની બંધ, ઉદય, સત્તારૂપ અવસ્થા

હવે જે પરમાણુ કર્મરૂપ પરિણમ્યા છે તેનો જ્યાંસુધી ઉદયકાલ ન આવે ત્યાંસુધી તે જીવના પ્રદેશોથી એકક્ષેત્રાવગાહરૂપ બંધાન રહે છે. ત્યાં જીવભાવના નિમિત્તથી કોઇ પ્રકૃતિઓની અવસ્થાનું પલટાવું પણ થઇ જાય છે. કોઈ અન્ય પ્રકૃતિઓના પરમાણુ હતા તે સંક્રમણરૂપ થઇ અન્ય પ્રકૃતિના પરમાણુ થઇ જાય છે. વળી કોઈ પ્રકૃતિઓનો સ્થિતિ વા અનુભાગ ઘણો હતો તેનું અપકર્ષણ થઈ થોડો થઈ જાય છે તથા કોઇ પ્રકૃતિઓનો સ્થિતિ વા અનુભાગ થોડો હતો તેનું ઉત્કર્ષણ થઈ ઘણો થઇ જાય છે. એ પ્રમાણે પૂર્વે બાંધેલા પરમાણુઓની અવસ્થા પણ જીવભાવનું નિમિત્ત પામીને પલટાય છે, નિમિત્ત ન બને તો ન પલટાય, જેમની તેમ રહે. એવી રીતે સત્તારૂપ કર્મો રહે છે.

વળી જ્યારે તે કર્મપ્રકૃતિઓનો ઉદયકાળ આવે ત્યારે તે પ્રકૃતિઓના અનુભાગ અનુસાર સ્વયં કાર્ય બની જાય છે. પણ કર્મ તેના કાર્યને નીપજાવતું નથી, એનો ઉદયકાળ આવતાં તે કાર્ય સ્વયં બની જાય છે. એટલો જ અહીં નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સબંધ જાણવો.

વળી જે સમયમાં ફળ નિપજ્યું તેના અનંતર સમયમાં એ કર્મરૂપ પુદ્‌ગલોની અનુભાગ શક્તિનો અભાવ થવાથી કર્મપણાનો પણ અભાવ થાય છે, તે પુદ્‌ગલો અન્ય પર્યાયરૂપ પરિણમી જાય છે. એનું જ નામ સવિપાક નિર્જરા છે. એ પ્રમાણે સમય સમય ઉદય થઇ કર્મો ખરી જાય છે. કર્મપણું નાશ પામતાં તે પરમાણુ તે જ સ્કંધમાં રહો વા જુદા થઈ જાઓ, એનું કાંઇ પ્રયોજન જ નથી.

વિશેષમાં—સંસારી જીવને સમયે સમયે અનંત પરમાણુ બંધાય છે.

ત્યાં એક સમયમાં બાંધેલા પરમાણુઓ અબાધાકાળ છોડી, પોતાની સ્થિતિના જેટલા સમય હોય તે સર્વમાં ક્રમથી ઉદય આવે છે. વળી ઘણા સમયમાં બાંધેલા પરમાણુ કે જે એક સમયમાં ઉદય આવવા યોગ્ય છે તે બધા એકઠા થઇ ઉદય આવે છે, તે સર્વ પરમાણુઓનો અનુભાગ મળતાં જેટલો અનુભાગ થાય તેટલું ફળ તે કાળમાં નિપજે છે. વળી અનેક સમયોમાં બાંધેલા પરમાણુ બંધસમયથી માંડી ઉદયસમય સુધી કર્મરૂપ અસ્તિત્વને ધારી જીવથી સંબંધરૂપ રહે છે. એ પ્રમાણે કર્મોની બંધ, ઉદય, સત્તારૂપ અવસ્થા જાણવી. ત્યાં સમયે સમયે એક સમયપ્રબદ્ધમાત્ર પરમાણુ બંધાય છે, એક સમયપ્રબદ્ધમાત્ર નિર્જરે છે તથા દોઢગુણહાનિવડે ગુણિત સમયપ્રબદ્ધમાત્ર સદાકાળ સત્તામાં રહે છે. એ સર્વનું વિશેષ વર્ણન આગળ કર્મ–અધિકારમાં લખીશું ત્યાંથી જાણવું.

દ્રવ્યકર્મ અને ભાવકર્મ

એ પ્રમાણે કર્મ છે તે પરમાણુરૂપ અનંત પુદ્‌ગલદ્રવ્યોવડે નિપજાવેલું કાર્ય છે, તેથી તેનું નામ દ્રવ્યકર્મ છે તથા મોહના નિમિત્તથી મિથ્યાત્વ–ક્રોધાદિરૂપ જીવના પરિણામ થાય છે તે અશુદ્ધ ભાવવડે નિપજાવેલું કાર્ય છે તેથી તેનું નામ ભાવકર્મ છે. હવે દ્રવ્યકર્મના નિમિત્તથી ભાવકર્મ તથા ભાવકર્મના નિમિત્તથી દ્રવ્યકર્મોનો બંધ થાય છે. ફરી પાછો દ્રવ્યકર્મથી ભાવકર્મ અને ભાવકર્મથી દ્રવ્યકર્મ એ જ પ્રમાણે પરસ્પર કારણ–કાર્યભાવ વડે સંસારચક્રમાં પરિભ્રમણ થાય છે.

વળી તીવ્ર–મંદ બંધ હોવાથી વા સંક્રમણાદિ થવાથી વા એક કાળમાં બાંધ્યાં અનેક કાળમાં અને અનેક કાળમાં બાંધ્યાં એક કાળમાં ઉદય આવવાથી કોઇ કાળમાં તીવ્ર ઉદય આવતાં તીવ્ર કષાય થાય છે જેથી તીવ્ર નવીન બંધ થાય છે તથા કોઈ કાળમાં મંદ ઉદય આવતાં મંદ કષાય થાય છે જેથી નવીન બંધ મંદ થાય છે. વળી એ તીવ્ર–મંદ કષાયોના અનુસારે પૂર્વે બાંધેલાં કર્મોનું પણ સંક્રમણાદિક થાય તો થાય. એ પ્રમાણે અનાદિ કાળથી માંડી ધારાપ્રવાહરૂપ દ્રવ્યકર્મ વા ભાવકર્મની પ્રવૃત્તિ જાણવી.

નોકર્મનું સ્વરૂપ અને તેની પ્રવૃત્તિ

વળી નામકર્મના ઉદયથી શરીર થાય છે તે દ્રવ્યકર્મવત્ કિંચિત સુખ–દુઃખનું કારણ છે માટે શરીરને નોકર્મ કહીએ છીએ. અહીં 'નો' શબ્દ ઈષત્ (અલ્પતા) વાચક જાણવો. હવે શરીર તો પુદ્‌ગલ પરમાણુઓનો પિંડ છે તથા દ્રવ્યઇન્દ્રિય, દ્રવ્યમન, શ્વાસોશ્વાસ અને વચન એ શરીરનાં જ અંગ છે તેથી એ પણ પુદ્‌ગલપરમાણુના પિંડ જાણવાં. એ પ્રમાણે શરીર તથા દ્રવ્યકર્મ-

સંબંધસહિત જીવનું એકક્ષેત્રાવગાહરૂપ બંધાન થાય છે. જે શરીરના જન્મ સમયથી માંડી જેટલી પોતાની સ્થિતિ હોય તેટલા કાળ સુધી શરીર અને આત્મા સંબંધરૂપ રહે છે. આયુસ્થિતિ પૂર્ણ થતાં મરણ થાય છે ત્યારે એ શરીરનો સંબંધ છુટે છે અર્થાત્ શરીર અને આત્મા જુદા જુદા થઈ જાય છે. વળી તેના અનંતર સમયમાં વા બીજા, ત્રીજા, ચોથા સમયમાં જીવ કર્મઉદયના નિમિત્તથી નવીન શરીર ધારે છે ત્યાં પણ તે પોતાની આયુસ્થિતિ પર્યંત તે જ પ્રમાણે સંબંધરૂપ રહે છે. ફરી જ્યારે મરણ થાય છે ત્યારે તેનાથી પણ સંબંધ છુટી જાય છે. એ પ્રમાણે પૂર્વ શરીરનું છોડવું, નવીન શરીરનું ગ્રહણ કરવું અનુક્રમે થયા જ કરે છે. વળી તે આત્મા જો કે અસંખ્યાત પ્રદેશી છે તોપણ સંકોચ-વિસ્તારશક્તિવડે શરીરપ્રમાણ જ રહે છે. વિશેષ એટલું કે-સમુદ્ઘાત થતાં શરીરથી બહાર પણ આત્માના પ્રદેશો ફેલાય છે તથા અંતરાલ સમયમાં પૂર્વ શરીર છોડયું હતું તેના પ્રમાણરૂપ રહે છે. વળી એ શરીરનાં અંગભૂત દ્રવ્ય-ઇન્દ્રિય અને મનની સહાયથી જીવમાં જાણપણાની પ્રવૃત્તિ થાય છે તથા શરીરની અવસ્થા અનુસાર મોહના ઉદયથી જીવ સુખી-દુઃખી થાય છે. કોઇ વેળા તો જીવની ઇચ્છાનુસાર શરીર પ્રવર્તે છે તથા કોઇ વેળા શરીરની અવસ્થાનુસાર જીવ પ્રવર્તે છે, તથા કોઇ વેળા જીવ અન્યથા ઇચ્છારૂપ અને પુદ્ગલ અન્યથા અવસ્થારૂપ પ્રવર્તે છે. એ પ્રમાણે નોકર્મની પ્રવૃત્તિ જાણવી.

નિત્યનિગોદ અને ઇતરનિગોદ

હવે અનાદિકાળથી માંડી પ્રથમ તો આ જીવને નિત્યનિગોદરૂપ શરીરનો સંબંધ હોય છે. ત્યાં નિત્યનિગોદશરીરને ધરી આયુ પૂર્ણ થતાં મરી ફરી નિત્ય નિગોદશરીરને જ ધારે છે. વળી પાછો એ આયુ પૂર્ણ થતાં નિત્યનિગોદ-શરીરને જ ધારે છે. એ પ્રમાણે અનંતાનંત પ્રમાણ સહિત જીવરાશિ અનાદિ કાળથી ત્યાં જ જન્મમરણ કર્યા કરે છે. વળી ત્યાંથી છ મહિના અને આઠ સમયમાં છસો આઠ જીવ નીકળે છે. તેઓ પૃથ્વી, જળ, અગ્નિ, પવન અને પ્રત્યેક વનસ્પતિરૂપ એકેન્દ્રિય પર્યાયોમાં વા બેઇન્દ્રિય, તેઇન્દ્રિય, ચૌરેન્દ્રિય-રૂપ પર્યાયોમાં વા નરક, તિર્યંચ, મનુષ્ય અને દેવરૂપ પંચેન્દ્રિય પર્યાયોમાં ભ્રમણ કરે છે. ત્યાં કેટલાક કાળ સુધી ભ્રમણ કરી ફરી પાછા નિગોદપર્યાયને પ્રાપ્ત થાય છે, તેને ઇતરનિગોદ કહે છે. ત્યાં કેટલોક કાળ રહી ત્યાંથી નીકળી અન્ય પર્યાયોમાં ભ્રમણ કરે છે. હવે એ પરિભ્રમણ કરવાનો ઉત્કૃષ્ટ કાળ પૃથ્વી આદિ સ્થાવર જીવોમાં અસંખ્યાત કલ્પમાત્ર છે, બેઇન્દ્રિયથી પંચેન્દ્રિય સુધી ત્રસ જીવોમાં કંઇક અધિક બે હજાર સાગર છે અને ઇતરનિગોદમાં અઢીપુદ્ગલ-પરાવર્તન માત્ર છે. એ પણ અનંત કાળ છે. વળી ઇતરનિગોદથી નીકળી કોઈ જીવ સ્થાવર પર્યાય પામી ફરી પાછો નિગોદમાં જાય એવા એકેન્દ્રિય પર્યાયોમાં

ઉત્કૃષ્ટ પરિભ્રમણકાળ અસંખ્યાત પુદ્‌ગલપરાવર્તનમાત્ર છે, અને જઘન્ય કાળ સર્વનો એક અંતર્મુહૂર્ત છે. એ પ્રમાણે જીવને ઘણું તો એકેન્દ્રિય પર્યાયોનું જ ધારવું બને છે. ત્યાંથી નીકળી અન્ય પર્યાય પામવો એ કાકતાલીયન્યાયવત્ છે. એ પ્રમાણે આ જીવને અનાદિ કાળથી જ કર્મબંધનરૂપ રોગ થયો છે.

કર્મબંધનરૂપ રોગના નિમિત્તથી થતી જીવની અવસ્થાઓ

હવે એ કર્મબંધનરૂપ રોગના નિમિત્તથી જીવની કેવી કેવી અવસ્થાઓ થઈ રહી છે તે અહીં કહીએ છીએ. પ્રથમ આ જીવનો સ્વભાવ ચૈતન્યરૂપ છે એટલે સર્વ દ્રવ્યોના સામાન્ય-વિશેષસ્વરૂપને પ્રકાશવાવાળો છે. જેવું એમનું સ્વરૂપ હોય તેવું પોતાને પ્રતિભાસે છે એનું જ નામ ચૈતન્ય છે. ત્યાં સામાન્ય સ્વરૂપ-પ્રતિભાસનનું નામ દર્શન છે તથા વિશેષ સ્વરૂપપ્રતિભાસનનું નામ જ્ઞાન છે. હવે એવા સ્વભાવવડે તો ત્રિકાલવર્તી સર્વગુણપર્યાયસહિત સર્વ પદાર્થોને પ્રત્યક્ષ યુગપત્ સહાય વિના દેખી-જાણી શકે એવી આત્મામાં નિરંતર શક્તિ મોજુદ છે.

જ્ઞાન-દર્શનાવરણકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

પરંતુ જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણનો સંબંધ અનાદિ કાળથી છે, જેના નિમિત્તથી એ શક્તિનું વ્યક્તપણું થતું નથી, પણ એ કર્મોના ક્ષયોપશમથી કિંચિત્ મતિજ્ઞાન વા શ્રુતજ્ઞાન વર્તે છે. તથા કોઈ વેળા અવધિજ્ઞાન પણ હોય છે. વળી કોઈ વેળા અચક્ષુદર્શન હોય છે તો કોઈ વેળા ચક્ષુદર્શન વા અવધિદર્શન પણ હોય છે. હવે એની પણ પ્રવૃત્તિ કેવી રીતે હોય છે તે અહીં દર્શાવીએ છીએ.

મતિ, શ્રુત અને અવધિજ્ઞાનની પરાધીન પ્રવૃત્તિ

પ્રથમ તો શરીરના અંગભૂત જ જીભ, નાસિકા, નેત્ર, કાન અને સ્પર્શન એ પાંચ દ્રવ્યઇન્દ્રિય તથા હૃદયસ્થાનમાં આઠ પાંખડીના ફુલ્યા કમળના આકારવાળું દ્રવ્યમન એ બંનેની સહાયતાવડે મતિજ્ઞાન જાણી શકે છે. જેમ મંદદૃષ્ટિવાળો મનુષ્ય પોતાના નેત્રવડે જ દેખે છે, પરંતુ ચસમા આપીએ તો દેખે પણ ચસમા વિના દેખી શકતો નથી તેમ આત્માનું જ્ઞાન મંદ છે. હવે તે પોતાના જ્ઞાનવડે જ જાણે છે, પરંતુ દ્રવ્યઇંદ્રિય વા મનનો સંબંધ થતાં જ જાણી શકે છે, એ વિના નહિ.

વળી નેત્ર તો જેવાંને તેવાં જ હોય, પરંતુ ચશ્માની અંદર કાંઈ દોષ હોય તો દેખી શકે નહિ, થોડું દેખે વા અન્યથા દેખે, તેમ ક્ષયોપશમ તો જેવો ને તેવો હોય, પરંતુ દ્રવ્યઇન્દ્રિય વા મનના પરમાણુ અન્યથા પરિણમ્યા હોય તો તે જાણી શકે નહિ, થોડું જાણે વા અન્યથા જાણે. કારણ દ્રવ્યઇન્દ્રિય વા મનરૂપ પરમાણુઓના પરિણમનને તથા મતિજ્ઞાનને પરસ્પર નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સંબંધ

છે. એટલે તે દ્રવ્યઇન્દ્રિય વા દ્રવ્યમનના પરમાણુઓના પરિણમન અનુસાર પરિણમન થાય છે. જેમ મનુષ્યાદિકને બાલ-વૃદ્ધ અવસ્થામાં જો દ્રવ્યઇન્દ્રિય વા મન શિથિલ હોય તો જાણપણું શિથિલ હોય છે. વળી જેમ શિતવાયુ આદિના નિમિત્તથી સ્પર્શનાદિ ઇન્દ્રિયોના વા મનના પરમાણુ અન્યથા હોય તો જાણપણું ન થાય, થોડું થાય વા અન્યથા પણ થાય.

વળી એ જ્ઞાનને તથા બાહ્ય દ્રવ્યોને પણ નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સંબંધ હોય છે. જેમ અંધકારના પરમાણુ, પુલા આદિના પરમાણુ વા પાષાણાદિના પરમાણુ આડા આવી જાય તો નેત્રઇન્દ્રિય દેખી શકે નહિ. લાલ કાચ આડો આવે તો બધું લાલ જ દેખાય તથા લીલો કાચ આડો આવે તો બધું લીલું જ દેખાય. એ પ્રમાણે અન્યથા જાણવું થાય છે. વળી દુરબીન-ચશ્મા વગેરે આડાં આવે તો ઘણું દેખાવા લાગે તથા પ્રકાશ, જળ અને કાચ આદિના પરમાણુ આડા આવે તો કાંઇનું કાંઈ દેખાય. એ પ્રમાણે અન્ય દ્રવ્ય, ઇન્દ્રિયો તથા મનનું પણ યથાસંભવ નિમિત્ત-નૈમિત્તિકપણું જાણવું. વળી મન્ત્રાદિકના પ્રયોગથી, મદિરાપાનાદિકથી વા ભૂતાદિકના નિમિત્તથી ન જાણવું, થોડું જાણવું વા અન્યથા જાણવું પણ બને છે. એ પ્રમાણે આ જ્ઞાન પણ બાહ્ય દ્રવ્યને આધીન છે એમ સમજવું.

વળી એ જ્ઞાનવડે જે જાણવું થાય છે તે પણ અસ્પષ્ટ થાય છે. જેમ દૂરથી કેવું જાણે, નજીકથી કેવું જાણે, તત્કાલ કેવું જાણે, ઘણા વખતે કેવું જાણે, કોઈ પદાર્થ સંશયરૂપ જાણે, કોઇને અન્યથા પ્રકારે જાણે તથા કોઇને કિંચિત્‌માત્ર જાણે, ઇત્યાદિ પ્રકારે નિર્મળ જાણવાનું બનતું નથી, એમ એ મતિ-જ્ઞાન પરાધીનતાપૂર્વક ઇન્દ્રિય તથા મન દ્વારા પ્રવર્તે છે. ત્યાં ઇન્દ્રિયોવડે તો જેટલા ક્ષેત્રનો વિષય હોય તેટલા ક્ષેત્રમાં પોતાને જાણવા યોગ્ય જે વર્તમાન સ્થૂલ પુદ્‌ગલસ્કંધ હોય તેને જ જાણી શકે[1]. તેમાં પણ જુદી જુદી ઇન્દ્રિયોવડે

૧ પાંચે ઇંદ્રિયોના ઉત્કૃષ્ટ વિષયના જ્ઞાનનું તથા તેની આકૃતિનું યંત્ર-
(ગોમટ્ટસાર, જીવકાંડ, ગાથા ૧૭૦-૧૭૧)

ઇન્દ્રિયોનાં નામ	એકેન્દ્રિય ધનુષ	દ્વીન્દ્રિય ધનુષ	ત્રીન્દ્રિય ધનુષ	ચતુરિન્દ્રિય		અસંજ્ઞિપંચેન્દ્રિય		સંજ્ઞિપંચેન્દ્રિય યોજન	પ્રત્યેકની આકૃતિ
				યોજન	ધનુષ	યોજન	ધનુષ		
સ્પર્શન	૪૦૦	૮૦૦	૧૬૦૦	૦	૩૨૦૦	૦	૬૪૦૦	૯	અનેકપ્રકારની
રસના	૦	૬૪	૧૨૮	૦	૨૫૬	૦	૫૧૨	૯	ખુરપા જેવી
ઘ્રાણ	૦	૦	૧૦૦	૦	૨૦૦	૦	૪૦૦	૯	કદંબના ફુલજેવી
ચક્ષુ	૦	૦	૦	૨૯૫૪	૦	૫૯૦૮	૦	૪૭૨૬૩ ૭/૨૦	મસૂરની દાળ "
શ્રોત્ર	૦	૦	૦	૦	૦	૦	૮૦૦૦	૧૨	જવની નાલી "

નોટ—અયોધ્યાનો ચક્રવર્તી આભ્યંતર પરિધીમાં આવેલા સૂર્યના વિમાનને ૪૭૨૬૩ ૭/૨૦ યોજન દૂરથી જોઈ શકે છે, તેથી ચક્ષુ ઇંદ્રિયનો ઉત્કૃષ્ટ વિષય તેટલો છે. ઉપર પ્રમાણે ઇંદ્રિય-

જુદા જુદા કાળમાં કોઈક સ્કંધના જ સ્પર્શાદિકનું જાણવું થાય છે. વળી મનવડે પોતાને જાણવા યોગ્ય કિંચિત્માત્ર ત્રિકાલ સંબંધી દૂર વા સમીપક્ષેત્રવર્તી રૂપી, અરૂપી, દ્રવ્ય વા પર્યાયને અત્યંત અસ્પષ્ટ જાણે છે. તે પણ ઇંદ્રિયોવડે જેનું જ્ઞાન ન થયું હોય વા અનુમાનાદિક જેનું કર્યું હોય તેને જ જાણી શકે. કદાચિત પોતાની કલ્પનાવડે અસત્‌ને પણ જાણે. જેમ સ્વપ્નમાં વા જાગૃતિમાં પણ જે કદાચિત્ ન હોય એવાં આકારાદિક ચિંતવે છે વા જેવાં નથી તેવાં માને છે એ પ્રમાણે મનવડે જાણવું થાય છે. એ ઇંદ્રિયો તથા મનદ્વારા જે જ્ઞાન થાય છે તેનું નામ મતિજ્ઞાન છે. ત્યાં પૃથ્વી, જળ, અગ્નિ, પવન અને વનસ્પતિરૂપ એકેન્દ્રિયોને માત્ર સ્પર્શનું જ જ્ઞાન છે. લટ, શંખ આદિ બેઇંદ્રિય જીવોને સ્પર્શ અને રસનું જ્ઞાન છે. કીડી, મકોડા આદિ તેઇંદ્રિય જીવોને સ્પર્શ, રસ અને ગંધનું જ્ઞાન છે. ભમરો, માખી અને પતંગાદિક ચૌરિન્દ્રિય જીવોને સ્પર્શ, રસ, ગંધ અને વર્ણનું જ્ઞાન છે. તથા મચ્છ, ગાય, કબુતર આદિ તિર્યંચ તથા મનુષ્ય, દેવ, નારકી આદિ પંચેન્દ્રિય જીવોને સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ અને શબ્દનું જ્ઞાન છે. વળી તિર્યંચોમાં કોઈ સંજ્ઞી છે તથા કોઈ અસંજ્ઞી છે. તેમાં સંજ્ઞીઓને તો મનજનિત જ્ઞાન હોય છે પણ અસંજ્ઞીઓને નહિ. તથા મનુષ્ય, દેવ અને નારકી જીવો સંજ્ઞી છે તે સર્વને મનજનિત જ્ઞાન હોય છે. એ પ્રમાણે મતિજ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ જાણવી.

વળી મતિજ્ઞાનવડે જે અર્થને જાણ્યો હોય તેના સંબંધથી અન્ય અર્થને જે વડે જાણીએ તે શ્રુતજ્ઞાન છે. એ શ્રુતજ્ઞાન બે પ્રકારનું છે. અક્ષરાત્મક તથા અનક્ષરાત્મક. ત્યાં જેમ "ઘટ" એ બે અક્ષર સાંભળ્યા વા દીઠા તે તો મતિ જ્ઞાન થયું. હવે તેના સંબંધથી ઘટ પદાર્થનું જાણવું થયું તે શ્રુતજ્ઞાન છે. એ પ્રમાણે અન્ય પણ જાણવું. એ તો અક્ષરાત્મક શ્રુતજ્ઞાન છે. વળી જેમ સ્પર્શવડે ઠંડકનું જાણવું થયું તે તો મતિજ્ઞાન છે અને તેના સંબંધથી "આ હિતકારી નથી, અહીંથી ચાલ્યા જવું" ઇત્યાદિરૂપ જ્ઞાન થયું તે અનક્ષરાત્મક શ્રુતજ્ઞાન છે. એ પ્રમાણે અન્ય પણ સમજવું. હવે એકેન્દ્રિયાદિક અસંજ્ઞી જીવોને તો અનક્ષરાત્મક જ શ્રુતજ્ઞાન હોય છે તથા બાકીના સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય જીવોને બંને જ્ઞાન હોય છે. હવે એ શ્રુતજ્ઞાન પણ અનેક પ્રકારથી પરાધીન જે મતિજ્ઞાન તેને

વિષયોનું જ્ઞાન મર્યાદિત હોવાથી તે મહાપરાધીન છે. ઉપર પ્રમાણે જ પ્રત્યેક ઇંદ્રિયની વિષય જાણવાની લબ્ધિની પ્રગટતા ઉત્કૃષ્ટપણે હોય છે. ઇંદ્ર જે આત્મા તેને જાણવાનું જે ચિહ્ન તે ઇંદ્રિય છે અથવા ઇંદ્ર જે કર્મ તેનાથી નિપજેલી–દીધેલી તે ઇંદ્રિય છે. ઉપરની મર્યાદાથી અધિક જાણવાની આત્માની ગમે તેટલી ઇચ્છા હોય તોપણ તેથી અધિક ઇંદ્રિયદ્વારા તે જાણી શકતો નથી. તેથી જ ઇંદ્રિયજન્ય જ્ઞાન પરાધીન અને કુંઠિત છે. —અનુવાદક

આધીન હોય છે, વા અન્ય અનેક કારણોને આધીન હોય છે તેથી તે મહા-પરાધીન જાણવું.

વળી પોતાની મર્યાદા અનુસાર ક્ષેત્ર-કાળના પ્રમાણપૂર્વક રૂપી પદાર્થોને જે વડે સ્પષ્ટપણે જાણવામાં આવે તે અવધિજ્ઞાન છે. એ જ્ઞાન દેવો અને નારકીઓમાં તો સર્વને હોય છે તથા સંજ્ઞી પંચેન્દ્રિય તિર્યંચ તથા મનુષ્યોમાં પણ કોઈ કોઈને હોય છે અને અસંજ્ઞી સુધીના જીવોને તો આ જ્ઞાન હોતું જ નથી. હવે આ જ્ઞાન પણ શરીરાદિક પુદ્ગલોને આધીન છે. અવધિજ્ઞાનના ત્રણ ભેદ છે. દેશાવધિ, પરમાવધિ અને સર્વાવધિ. એ ત્રણેમાં થોડા ક્ષેત્રકાળની મર્યાદા-પૂર્વક કિંચિત્‌માત્ર રૂપી પદાર્થને જાણવાવાળું દેશાવધિજ્ઞાન છે, તે કોઈક જીવોને હોય છે, તથા પરમાવધિ, સર્વાવધિ અને મનઃપર્યય એ ત્રણ જ્ઞાન મોક્ષમાર્ગમાં જ પ્રગટે છે. કેવલજ્ઞાન મોક્ષમાર્ગસ્વરૂપ છે. તેથી આ અનાદિ સંસાર અવસ્થામાં તેનો સદ્‌ભાવ જ નથી. એ પ્રમાણે જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ હોય છે.

ચક્ષુ-અચક્ષુદર્શનની પ્રવૃત્તિ

વળી ઇન્દ્રિય વા મનના સ્પર્શાદિક વિષયોનો સંબંધ થતાં પ્રથમ કાળમાં, મતિજ્ઞાન પહેલાં જે સત્તામાત્ર અવલોકનરૂપ પ્રતિભાસ થાય છે તેનું નામ ચક્ષુ-દર્શન વા અચક્ષુદર્શન છે. ત્યાં નેત્રઇન્દ્રિયવડે જે દર્શન થાય તેનું નામ ચક્ષુ-દર્શન છે, તે ચૌરેન્દ્રિય તથા પંચેન્દ્રિય જીવોને જ હોય છે. તથા સ્પર્શન, રસના, ઘ્રાણ અને શ્રોત્ર એ ચાર ઇન્દ્રિય તથા મનદ્વારા જે દર્શન થાય તેનું નામ અચક્ષુદર્શન છે. તે યથાયોગ્ય એકેન્દ્રિયાદિક જીવોને હોય છે. વળી અવધિને વિષયોનો સંબંધ થતાં અવધિજ્ઞાન પહેલાં જે સત્તામાત્રઅવલોકનરૂપ પ્રતિભાસ થાય છે તેનું નામ અવધિદર્શન છે. જેને અવધિજ્ઞાન હોય તેને જ આ અવધિદર્શન હોય છે. એ ચક્ષુ, અચક્ષુ અને અવધિદર્શન[1] મતિજ્ઞાન-અવધિજ્ઞાનવત્ પરાધીન જાણવાં તથા કેવલદર્શન મોક્ષસ્વરૂપ છે તેનો અહીં સદ્‌ભાવ જ નથી. એ પ્રમાણે દર્શનનો સદ્‌ભાવ હોય છે.

---

૧ મનઃપર્યયજ્ઞાનનો વિષય મનનમાં ઉપયોગી થતા મનોવર્ગણાના સ્કંધો છે. તે ઉપયોગ પોતાના ગ્રાહ્ય સ્કંધોને વિશેષરૂપે જ જાણે છે, પણ સામાન્યરૂપે નહિ. મનપર્યય-જ્ઞાન દ્વારા ઉક્ત મનોવર્ગણાના સ્કંધોનું સામાન્ય અવલોકન થતું ન હોવાથી તેને દર્શનો-પયોગમાં ગણ્યું નથી. યથા—

जेण मणोविसयगयाण दंसणं णत्थि दव्वजायाण ।
तो मणपज्जवणाणं णियमा णाणं तु णिद्दिट्ठं ।।

અર્થ—જે કારણથી મનઃપર્યયજ્ઞાનના વિષયભૂત થયેલા દ્રવ્ય સમૂહોનું દર્શન નથી તેથી મનઃપર્યયજ્ઞાનને નિયમથી જ્ઞાન જ કહ્યું છે. (સન્મતિપ્રકરણ, દ્વિતીય કાંડ, ગા. ૧૯)

—અનુવાદક

જ્ઞાન-દર્શનોપયોગાદિની પ્રવૃત્તિ

ઉપર પ્રમાણે જ્ઞાન-દર્શનનો સદ્ભાવ જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના ક્ષયોપશમ અનુસાર હોય છે. જ્યારે ક્ષયોપશમ થોડો હોય ત્યારે જ્ઞાન-દર્શનની શક્તિ પણ થોડી હોય છે તથા જ્યારે ઘણો હોય ત્યારે ઘણી હોય છે. વળી ક્ષયોપશમથી શક્તિ તો એવી બની રહે પણ પરિણમનદ્વારા એક જીવને એક કાળમાં કોઈ એક જ વિષયનું દેખવું વા જાણવું થાય છે. એ પરિણમનનું નામ જ ઉપયોગ છે. હવે એક જીવને એક કાળમાં કાં તો જ્ઞાનોપયોગ હોય છે વા દર્શનોપયોગ હોય છે. વળી એક ઉપયોગની પણ એક જ ભેદરૂપ પ્રવૃત્તિ હોય છે. જેમ મતિજ્ઞાન હોય ત્યારે અન્ય જ્ઞાન ન હોય. વળી એક ભેદમાં પણ કોઈ એક વિષયમાં જ પ્રવૃત્તિ હોય છે. જેમ સ્પર્શને જાણતો હોય તે વેળા રસાદિકને ન જાણે. વળી એક વિષયમાં પણ તેના કોઈ એક અંગમાં જ પ્રવૃત્તિ હોય છે. જેમ ઉષ્ણ સ્પર્શને જાણતો હોય તે વેળા રુક્ષાદિ સ્પર્શને ન જાણે. એ પ્રમાણે એક જીવને એક કાળમાં કોઈ એક જ્ઞેય વા દશ્યમાં જ્ઞાન વા દર્શનનું પરિણમન હોય છે. અને એમ જ જોવામાં આવે છે કે જ્યારે સાંભળવામાં ઉપયોગ લાગ્યો હોય ત્યારે નેત્રની સમીપ રહેલો પદાર્થ પણ દેખાતો નથી. એ જ પ્રમાણે અન્ય પ્રવૃત્તિ પણ જોવામાં આવે છે.

વળી એ પરિણમનમાં ઘણી શીઘ્રતા હોવાથી કોઈ વેળા એવું માનવામાં આવે છે કે-અનેક વિષયોનું યુગપત્ જાણવું-દેખવું થાય છે, પણ તે યુગપત્ થતું નથી, ક્રમપૂર્વક જ થાય છે. સંસ્કારબળથી તેનું સાધન રહે છે. જેમ કાગડાના નેત્રમાં બે ગોલક છે પણ પુતળી એક છે. એ એટલી બધી શીઘ્ર ફરે છે કે જે વડે તે બંને ગોલકોનું સાધન કરે છે. તે જ પ્રમાણે આ જીવને દ્વાર તો અનેક છે અને ઉપયોગ એક છે, પણ એ એટલો બધો શીઘ્ર ફરે છે જે વડે સર્વ દ્વારોનું સાધન રહે છે.

પ્રશ્ન—જો એક કાળમાં એક જ વિષયનું જાણવું-દેખવું થાય છે તો ક્ષયોપશમ પણ એટલો જ થયો કહો, ઘણો શા માટે કહો છો? વળી તમે કહો છો કે ક્ષયોપશમથી શક્તિ હોય છે, પણ શક્તિ તો આત્મામાં કેવળજ્ઞાન-દર્શનની હોય છે.

ઉત્તર—જેમ કોઈ પુરુષને ઘણા ગામોમાં ગમન કરવાની શક્તિ તો છે, પણ તેને કોઈએ રોકયો અને કહ્યું કે-આ પાંચ ગામોમાં જ જાઓ અને તે પણ એક દિવસમાં કોઈ એક જ ગામમાં જાઓ. હવે તે પુરુષમાં દ્રવ્ય અપેક્ષાએ ઘણા ગામોમાં જવાની શક્તિ તો છે, અન્ય કાળમાં તેનું સામર્થ્ય થશે, પણ તે વર્તમાન સામર્થ્યરૂપ નથી. વર્તમાનમાં તો પાંચ ગામોથી અધિક ગામોમાં

તે ગમન કરી શકતો નથી. વળી પાંચ ગામોમાં જવાની સામર્થ્યરૂપ શક્તિ વર્તમાનમાં પર્યાયઅપેક્ષાએ છે, તેથી તે તેટલામાં જ ગમન કરી શકે છે. અને ગમન કરવાની વ્યક્તતા એક દિવસમાં એક ગામની જ હોય છે. તેમ આ જીવમાં સર્વને દેખવા-જાણવાની શક્તિ તો છે, પણ તેને કર્મોએ રોકયો અને ક્ષયોપશમ એટલો જ થયો કે-સ્પર્શાદિક વિષયોને જાણો વા દેખો, પરંતુ એક કાળમાં કોઈ એકને જ જાણો વા દેખો. હવે દ્રવ્ય અપેક્ષાએ એ જીવમાં સર્વને દેખવા-જાણવાની શક્તિ તો છે પણ તે અન્ય કાળમાં સામર્થ્યરૂપ થશે. વર્તમાનમાં સામર્થ્યરૂપ નથી, તેથી તે પોતાને યોગ્ય વિષયોથી અધિક વિષયોને દેખી-જાણી શકતો નથી. વળી પોતાના યોગ્ય વિષયોને દેખવા-જાણવાની પર્યાયઅપેક્ષા વર્તમાન સામર્થ્યરૂપ શક્તિ છે તેથી તેને દેખી જાણી શકે છે, પરંતુ વ્યક્તતા એક કાળમાં કોઇ એકને જ દેખવા-જાણવાની હોય છે.

પ્રશ્ન—એ તો જાણ્યું, પરન્તુ ક્ષયોપશમ તો હોય છતાં બાહ્ય ઇન્દ્રિયાદિકને અન્યથા નિમિત્ત મળતાં દેખવું-જાણવું ન થાય, થોડું થાય વા અન્યથા થાય છે, હવે એમ થતાં કર્મનું જ નિમિત્ત તો ન રહ્યું ?

ઉત્તર—જેમ એ રોકવાવાળાએ કહ્યું કે-પાંચ ગામોમાં પણ એક દિવસમાં કોઇ એક જ ગામમાં જાઓ અને તે પણ આ કિંકરોને સાથે લઇને જાઓ. હવે એ કિંકર અન્યથા પરિણમે તો જવું ન થાય, થોડું થાય વા અન્યથા થાય. તેમ કર્મનો એવો જ ક્ષયોપશમ થયો છે કે-આટલા વિષયોમાં કોઇ એક વિષયને જ એક કાળમાં દેખો વા જાણો. અને તે પણ આટલાં બાહ્ય દ્રવ્યોનું નિમિત્ત થતાં જ દેખો વા જાણો. હવે ત્યાં એ બાહ્ય દ્રવ્ય અન્યથા પરિણમે તો દેખવું-જાણવું ન થાય, થોડું થાય વા અન્યથા થાય. એ પ્રમાણે કર્મના ક્ષયોપશમની વિશેષતા છે, માટે ત્યાં કર્મોનું જ નિમિત્ત જાણવું. જેમ કોઇને અંધકારના પરમાણુ આડા આવતાં દેખવું થાય નહિ, પરંતુ ઘુવડ અને બિલાડાં આદિ પ્રાણીઓને તે આડા આવવા છતાં પણ દેખવાનું બને છે, એ પ્રમાણે આ ક્ષયોપશમની જ વિશેષતા છે. અર્થાત્ જેવો જેવો ક્ષયોપશમ હોય તેવું તેવું જ દેખવું-જાણવું થાય છે. એ પ્રમાણે આ જીવને ક્ષયોપશમજ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ હોય છે.

વળી મોક્ષમાર્ગમાં અવધિ-મનઃપર્યયજ્ઞાન હોય છે તે પણ ક્ષયોપશમજ્ઞાન જ છે. તેની પણ એ જ પ્રમાણે એક કાળમાં કોઈ એકને પ્રતિભાસવારૂપ વા પરદ્રવ્યની આધીનતારૂપ પ્રવૃત્તિ જાણવી. વળી અહીં વિશેષતા છે તે વિશેષ જાણવી. એ પ્રમાણે જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના ઉદયના નિમિત્તથી જ્ઞાન-દર્શનના ઘણા અંશોનો તો અભાવ હોય છે તથા તેના ક્ષયોપશમથી થોડા અંશોનો સદ્ભાવ હોય છે.

દર્શનમોહજન્ય અવસ્થા

વળી આ જીવને મોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વ તથા કષાયભાવ થાય છે. ત્યાં દર્શનમોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વભાવ થાય છે, જેથી આ જીવ અન્યથા પ્રતીતિરૂપ અતત્ત્વશ્રદ્ધાન કરે છે, જેમ છે તેમ માનતો નથી, પણ જેમ નથી તેમ માને છે. અમૂર્તિક પ્રદેશોનો પુંજ પ્રસિદ્ધ જ્ઞાનાદિ ગુણોનો ધારક અનાદિનિધન વસ્તુરૂપ પોતે છે તથા મૂર્તિક પુદ્ગલદ્રવ્યોનો પિંડ પ્રસિદ્ધ જ્ઞાનાદિ રહિત નવીન જ જેનો સંયોગ થયો છે એવા શરીરાદિ પુદ્ગલ કે જે પોતાનાથી પર છે એ બન્નેના સંયોગરૂપ નાના પ્રકાર મનુષ્ય-તિર્યંચાદિ પર્યાયો હોય છે તે પર્યાયોમાં આ મૂઢ જીવ અહંબુદ્ધિ ધારી રહ્યો છે, સ્વ-પરનો ભેદ કરી શકતો નથી. જે પર્યાય પામ્યો હોય તેને જ પોતાપણે માને છે. તથા એ પર્યાયમાં પણ જે જ્ઞાનાદિક ગુણો છે તે તો પોતાના ગુણ છે અને રાગાદિક ભાવો છે તે પોતાને કર્મનિમિત્તથી ઔપાધિકભાવો છે, વળી વર્ણાદિક છે તે પોતાના ગુણો નથી પણ શરીરાદિ પુદ્ગલના ગુણો છે, શરીરાદિમાં પણ વર્ણાદિનું વા પરમાણુઓનું પલટાવું નાના પ્રકારરૂપ થયા કરે છે એ સર્વ પુદ્ગલની અવસ્થાઓ છે, પરંતુ તે સર્વને આ જીવ પોતાનું સ્વરૂપ જાણે છે. સ્વભાવ-પરભાવનો વિવેક થઇ શકતો નથી.

વળી મનુષ્યાદિ પર્યાયોમાં પોતાનાથી પ્રત્યક્ષ ભિન્ન ધન-કુટુંબાદિકનો સંબંધ થાય છે. અને તે પોતાને આધીન થઇ પરિણમતા નથી તોપણ તેમાં આ જીવ મમકાર કરે છે કે "આ બધાં મારાં છે', પણ એ કોઈ પણ પ્રકારથી પોતાનાં થતાં નથી, માત્ર પોતાની માન્યતાથી તેને પોતાનાં માને છે. વળી મનુષ્યાદિ પર્યાયોમાં કોઇ વેળા દેવાદિ તત્ત્વોનું જે અન્યથા સ્વરૂપ કલ્પિત કર્યું હોય તેની તો પ્રતીતિ કરે છે, પણ જેવું યથાર્થ સ્વરૂપ છે તેવું પ્રતીત કરતો નથી. એમ અનેક પ્રકારે દર્શનમોહના ઉદયથી જીવને અતત્ત્વશ્રદ્ધાનરૂપ મિથ્યાભાવ થાય છે. તેમાં પણ જ્યારે તેનો તીવ્ર ઉદય હોય છે ત્યારે સત્યાર્થ શ્રદ્ધાનથી ઘણું વિપરીત શ્રદ્ધાન થાય છે તથા જ્યારે મંદ ઉદય હોય છે ત્યારે સત્યાર્થ શ્રદ્ધાનથી થોડું વિપરીત શ્રદ્ધાન થાય છે.

ચારિત્રમોહજન્ય અવસ્થા

ચારિત્રમોહના ઉદયથી આ જીવને કષાયભાવ થાય છે ત્યારે પોતે દેખતો-જાણતો છતાં પણ પરપદાર્થોમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માની ક્રોધાદિ કરે છે.

ક્રોધનો ઉદય થતાં પદાર્થો પ્રત્યે અનિષ્ટપણું ચિંતવી તેનું બૂરું થવું ઇચ્છે છે. કોઇ મકાન આદિ અચેતન પદાર્થ બૂરા લાગતાં તેને તોડવા-ફોડવા આદિ રૂપથી તેનું બૂરું ઇચ્છે છે તથા કોઈ શત્રુ આદિ સચેતન પદાર્થો બૂરા

લાગે ત્યારે તેને વધ-બંધનાદિ વા પ્રહારાદિવડે દુઃખ ઉપજાવી તેનું બૂરું કરવા ઇચ્છે છે. વળી પોતે વા અન્ય ચેતન-અચેતન પદાર્થ કોઇ પ્રકારે પરિણમતા હોય અને પોતાને તે પરિણમન બૂરું લાગે તો તેને અન્ય પ્રકારે પરિણમાવવા વડે કરીને તે પરિણમનનું પણ બૂરું ઇચ્છે છે. એ પ્રમાણે ક્રોધથી અન્ય ચેતન-અચેતન પદાર્થોનું બૂરું થવાની ઇચ્છા થયા કરે છે, પણ બૂરું થવું વા ન થવું તે તેના ભવિતવ્યઆધીન છે.

માનનો ઉદય થતાં અન્ય પદાર્થો પ્રત્યે અનિષ્ટપણું માની તેને નીચો પાડવા અને પોતે ઉંચો થવા ઇચ્છે છે. મળ, ધૂળ આદિ અચેતન પદાર્થોમાં જુગુપ્સા વા નિરાદરાદિવડે તેની હીનતા તથા પોતાની ઉચ્ચતા ઇચ્છે છે. તથા અન્ય પુરૂષાદિ સચેતન પદાર્થોને પોતાની આગળ નમાવવા વા પોતાને આધીન કરવા ઇચ્છે છે. ઇત્યાદિ પ્રકારે અન્યની હીનતા તથા પોતાની ઉચ્ચતા સ્થાપન કરવા ઇચ્છે છે. લોકમાં પોતે જેમ ઉંચો દેખાય તેમ શ્રૃંગારાદિ કરે વા ધન ખર્ચે. બીજો કોઇ પોતાનાથી ઉંચ કાર્ય કરતો હોય છતાં તેને કોઇ પણ પ્રકારે નીચો દર્શાવે તથા પોતે નીચ કાર્ય કરતો હોય છતાં પોતાને ઉંચો દર્શાવે. એ પ્રમાણે માનવડે પોતાની મહંતતાની ઇચ્છા તો ઘણી કરે, પણ મહંતતા થવી ભવિતવ્યઆધીન છે.

માયા કષાયનો ઉદય થતાં કોઈ પદાર્થને ઇષ્ટ માની તેને અર્થે નાના પ્રકારરૂપ છળ-પ્રપંચ વડે તેની સિદ્ધિ કરવા ઇચ્છે. રત્ન-સુવર્ણાદિ અચેતન પદાર્થોની વા સ્ત્રી, દાસી, દાસાદિ સચેતન પદાર્થોની સિદ્ધિ અર્થે અનેક છળ-પ્રપંચ કરે. બીજાને ઠગવા માટે પોતાની અનેક પ્રકારે અછતી અવસ્થાઓ કરે વા બીજા ચેતન-અચેતન પદાર્થોની અવસ્થાઓ પલટાવે. ઇત્યાદિ છળ-પ્રપંચ વડે પોતાનો અભિપ્રાય સિદ્ધ કરવા ઇચ્છે. એ પ્રમાણે કષાયવડે ઇષ્ટ સિદ્ધિ અર્થે નાના પ્રકારના છળ પ્રપંચ કરે છતાં ઇષ્ટસિદ્ધિ થવી ભવિતવ્ય આધીન છે.

લોભ કષાયનો ઉદય થતાં અન્ય પદાર્થને ઇષ્ટ માની તેની પ્રાપ્તિ કરવા ઇચ્છે. વસ્ત્ર, આભરણ, ધન, ધાન્યાદિ અચેતન પદાર્થો તથા સ્ત્રી-પુત્રાદિ સચેતન પદાર્થોની તૃષ્ણા થાય છે. વળી પોતાનું વા અન્ય સચેતન-અચેતન પદાર્થોનું કોઈ પરિણમન હોવું ઇષ્ટરૂપ માની તેને તે પ્રકારના પરિણમનરૂપ પરિણમાવવા ઇચ્છે. એ પ્રમાણે નાના પ્રકારે લોભથી ઇષ્ટ પ્રાપ્તિની ઇચ્છા તો ઘણી કરે, પરંતુ ઇષ્ટ-પ્રાપ્તિ થવી ભવિતવ્યઆધીન છે.

એ પ્રમાણે ક્રોધાદિ કષાયના ઉદયથી આત્મા પરિણમી જાય છે. એ એક એક કષાયના નીચે પ્રમાણે ચાર ચાર પ્રકાર છે. અનંતાનુબંધી, અપ્રત્યાખ્યાના-વરણી, પ્રત્યાખ્યાનાવરણી અને સંજ્વલન.

જે કષાયના ઉદયથી આત્માને સમ્યક્ત્વ અને સ્વરૂપાચરણચારિત્ર ન થઈ શકે તે અનંતાનુબંધી કષાય છે.

જે કષાયના ઉદયથી આત્માને દેશચારિત્ર ન પ્રાપ્ત થાય, તથા જેથી કિંચિત્ પણ ત્યાગ ન થઈ શકે તે અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ કષાય છે.

જે કષાયના ઉદયથી સકળચારિત્ર ન હોય, જેથી સર્વત્યાગ ન બની શકે તે પ્રત્યાખ્યાનાવરણ કષાય છે.

જે કષાયના ઉદયથી સકળચારિત્રમાં દોષ ઉપજ્યા કરે, જેથી યથાખ્યાત-ચારિત્ર ન થઈ શકે તે સંજ્વલન કષાય છે.

હવે અનાદિ સંસારઅવસ્થામાં એ ચારે કષાયોનો નિરંતર ઉદય હોય છે. પરમ કૃષ્ણલેશ્યારૂપ તીવ્ર કષાય હોય ત્યાં પણ તથા શુક્લલેશ્યારૂપ મંદ-કષાય હોય ત્યાં પણ નિરંતર એ ચારે કષાયોનો ઉદય રહે છે, કારણ કે તીવ્ર-મંદતાની અપેક્ષાએ એ અનંતાનુબંધી આદિ ભેદ નથી, પણ સમ્યક્ત્વાદિ ગુણો ઘાતવાની અપેક્ષાએ એ ભેદ છે. એ કષાયની પ્રકૃતિઓનો તીવ્ર અનુભાગઉદય થતાં તીવ્ર ક્રોધાદિ થાય છે તથા મંદ અનુભાગઉદય થતાં મંદ ક્રોધાદિ થાય છે. મોક્ષમાર્ગ પ્રાપ્ત થતાં એ ચારમાંથી ત્રણ, બે અને એકનો ઉદય રહી અનુ-ક્રમે ચારેનો અભાવ થાય છે.

વળી એ ક્રોધાદિ ચાર કષાયમાંથી એક કાળમાં કોઈ એક જ કષાયનો ઉદય હોય છે. એ કષાયોમાં પણ એક બીજામાં પરસ્પર કારણ–કાર્યપણું વર્તે છે. કોઈ વેળા ક્રોધથી માનાદિ થઈ જાય છે, કોઈ વેળા માનથી ક્રોધાદિ થઈ જાય છે. તેથી પરસ્પર એ કષાયોમાં કોઈ વેળા ભિન્નતા ભાસે છે તથા કોઈ વેળા ભિન્નતા ભાસતી નથી. એ પ્રમાણે કષાયરૂપ પરિણમન થાય છે.

વળી ચારિત્રમોહના ઉદયથી નોકષાય થાય છે. હાસ્યના ઉદયથી કોઈ ઠેકાણે ઇષ્ટપણું માની પ્રફુલ્લિત થાય છે–હર્ષ માને છે, રતિના ઉદયથી કોઈને ઇષ્ટ માની તેનાથી પ્રીતિ કરે છે–ત્યાં આસક્ત થાય છે, અરતિના ઉદયથી કોઈને અનિષ્ટ માની અપ્રીતિ કરે છે–તેનાથી ઉદ્વેગ પામે છે, શોકના ઉદયથી કોઈમાં અનિષ્ટપણું માની દિલગીર થાય છે–ખેદ પામે છે, ભયના ઉદયથી કોઈને અનિષ્ટ માની તેનાથી ડરે છે–તેનો સંયોગ ઇચ્છતો નથી, જુગુપ્સાના ઉદયથી કોઈ પદાર્થમાં અનિષ્ટપણું માની તેની ઘૃણા–તિરસ્કાર કરે છે–તેનો વિયોગ થવો ઇચ્છે છે, વેદના ઉદયથી કામ પરિણામ થાય છે, ત્યાં સ્ત્રીવેદના ઉદયથી પુરુષ સાથે રમવાની ઇચ્છા થાય છે, પુરૂષવેદના ઉદયથી સ્ત્રી સાથે રમવાની ઇચ્છા થાય છે અને નપુંસક વેદના ઉદયથી એકસાથ બંનેની સાથે રમવાની ઇચ્છા થાય છે. એ પ્રમાણે નવ નોકષાય છે. ક્રોધાદિ જેવા એ બળવાન નથી તેથી

એને ઇષત્કષાય અર્થાત નોકષાય કહેવામાં આવે છે. અહીં "નો" શબ્દ ઇષત્‌વાચક જાણવો. એ નોકષાયનો ઉદય ક્રોધાદિકની સાથે યથાસંભવ હોય છે.

એ પ્રમાણે ઉપર કહેલા દર્શનમોહ તથા ચારિત્રમોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વભાવ તથા કષાયભાવ થાય છે. એ જ અનાદિ સંસારનું મૂળ છે. વળી વર્તમાન કાળે પણ જીવ એના જ ઉદયથી દુઃખી છે. તથા ભાવી સંસારના કારણરૂપ કર્મબંધનનું મૂળ કારણ પણ એ જ છે. એનું જ બીજું નામ મોહ તથા રાગ-દ્વેષ છે. ત્યાં મિથ્યાત્વનું નામ મોહ છે, કારણ કે તેના ઉદયમાં આત્મસાવધાનતાનો અભાવ હોય છે. વળી માયા-લોભ એ બે કષાય તથા હાસ્ય, રતિ અને ત્રણે પ્રકારના વેદ એ બધાનું નામ રાગ છે, કારણ કે એના ઉદયમાં ઇષ્ટ બુદ્ધિ થઇ અનુરાગ પ્રવર્તે છે. તથા ક્રોધ-માન એ બે કષાય અને અરતિ, શોક, ભય, જુગુપ્સા એ બધાનું નામ દ્વેષ છે, કારણ કે એના ઉદયથી અનિષ્ટબુદ્ધિ થઈ દ્વેષ વર્તે છે. સામાન્યપણે એ રાગ-દ્વેષ અને મોહ એ બધાનું નામ મોહ છે, કારણ કે એ બધાના ઉદયમાં સર્વત્ર અસાવધાનતા જ હોય છે.

અંતરાયકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

અંતરાયકર્મના ઉદયથી જીવ ઇચ્છે છે તે થતું નથી. દાન આપવા ઇચ્છે પણ આપી શકે નહિ, વસ્તુની પ્રાપ્તિ ઇચ્છે પણ થાય નહિ, ભોગ ભોગવવા ઇચ્છે પણ ભોગવી શકે નહિ, ઉપભોગ લેવા ઇચ્છે પણ લેવાય નહિ અને પોતાની જ્ઞાનાદિ શક્તિને પ્રગટ કરવા ઇચ્છે પણ તે પ્રગટ થાય નહિ. એ પ્રમાણે અંતરાયકર્મના ઉદયથી પોતે જે ઇચ્છે તે થતું નથી, પણ એના ક્ષયોપશમથી ઇચ્છા કરતાં પણ કિંચિત્‌માત્ર પ્રાપ્ત થાય છે, અર્થાત્ ઇચ્છા તો ઘણી છે પરંતુ એ ઇચ્છેલું કિંચિતમાત્ર મળે છે. ઘણું દાન દેવા ઇચ્છે પણ થોડું જ દઇ શકે, ઘણો લાભ ઇચ્છે પણ થોડો જ લાભ થાય. જ્ઞાનાદિક શક્તિ પ્રગટ થાય છે ત્યાં પણ અનેક બાહ્ય કારણની જરૂર પડે છે. એ પ્રમાણે ઘાતિ કર્મોના ઉદયથી આત્માની અનેક અવસ્થા થાય છે.

વેદનીયકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

અઘાતિ કર્મોમાં વેદનીયકર્મના ઉદયથી શરીરમાં બાહ્ય અનેક સુખ-દુઃખનાં કારણો નિપજે છે. શરીરમાં અરોગીપણું, રોગીપણું, દુર્બળપણું ઇત્યાદિ તથા ક્ષુધા, તૃષા, રોગ, ખેદ, પીડા ઇત્યાદિ સુખ-દુઃખનાં કારણો મળી આવે છે. શરીરથી બહાર પણ મનગમતાં ઋતુ-પવનાદિક વા ઇષ્ટ સ્ત્રી, પુત્ર, મિત્ર, ધનાદિ તથા અણગમતાં ઋતુ-પવનાદિક વા અનિષ્ટ સ્ત્રી, પુત્ર, શત્રુ, દારિદ્રય, વધ, બંધનાદિક સુખ-દુઃખનાં કારણો મળી આવે છે. એ બાહ્ય કારણો કહ્યાં તેમાં કોઇ કારણ તો એવાં છે કે જેના નિમિત્તથી શરીરની અવસ્થા જ સુખ-

દુઃખના કારણરૂપ હોય છે, અને એ જ સુખ-દુઃખનું કારણ થાય છે. વળી કોઈ કારણ એવાં છે કે પોતે જ સુખ-દુઃખનું કારણ થાય છે. એ પ્રમાણે કારણોનું મળવું વેદનીયકર્મના ઉદયથી થાય છે. ત્યાં સાતાવેદનીયના ઉદયથી સુખનાં કારણો મળી આવે છે તથા અસાતાવેદનીયના ઉદયથી દુઃખનાં કારણો મળી આવે છે. અહીં એમ સમજવા યોગ્ય છે કે-એ કારણો જ કાંઈ સુખ-દુઃખ ઉપજાવતાં નથી, પણ મોહકર્મના ઉદયથી આત્મા પોતે જ સુખ-દુઃખ માને છે. વેદનીયકર્મના ઉદયને અને મોહનીયકર્મના ઉદયને એવો જ સંબંધ છે કે જ્યારે સાતાવેદનીયજન્ય બાહ્ય કારણ મળે ત્યારે સુખમાનવારૂપ મોહકર્મનો ઉદય થાય છે તથા જ્યારે અસાતાવેદનીયજન્ય બાહ્ય કારણ મળે ત્યારે દુઃખમાનવારૂપ મોહકર્મનો ઉદય થાય છે. વળી એક જ કારણ કોઈને સુખનું તથા કોઈને દુઃખનું કારણ થાય છે. જેમ કોઈને સાતાવેદનીયના ઉદયથી મળેલું જે વસ્ત્ર સુખનું કારણ થાય છે તેવું જ વસ્ત્ર કોઈને અસાતાવેદનીયના ઉદયથી મળતાં દુઃખનું કારણ થાય છે. માટે બાહ્ય વસ્તુ તો સુખ-દુઃખનું નિમિત્ત માત્ર છે, પણ સુખ-દુઃખ તો મોહના નિમિત્તથી થાય છે. નિર્મોહી મુનિજનોને અનેક ઋદ્ધિ આદિ તથા પરિષહ આદિ કારણો મળવા છતાં પણ સુખ-દુઃખ ઉપજતું નથી. તથા મોહી જીવને કારણ મળો વા ન મળો તોપણ પોતાના સંકલ્પથી જ સુખ-દુઃખ થયા કરે છે. તેમાં પણ તીવ્ર મોહીને જે કારણો મળતાં તીવ્ર સુખ-દુઃખ થાય છે તે જ કારણો મળતાં મંદ મોહીને મંદ સુખ-દુઃખ થાય છે. માટે સુખ-દુઃખ થવાનું મૂળ બળવાન કારણ મોહકર્મનો ઉદય જ છે. અન્ય વસ્તુ બળવાન કારણ નથી, પરંતુ અન્ય વસ્તુને અને મોહી જીવના પરિણામોને નિમિત્ત-નૈમિત્તિકની મુખ્યતા હોય છે. જે વડે મોહી જીવ અન્ય વસ્તુને જ સુખ-દુઃખનું કારણ માને છે. એ પ્રમાણે વેદનીયકર્મના ઉદયથી સુખ-દુઃખનાં કારણો નિપજે છે.

આયુકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

આયુકર્મના ઉદયવડે મનુષ્યાદિ પર્યાયોની સ્થિતિ રહે છે. જ્યાંસુધી આયુકર્મનો ઉદય હોય ત્યાંસુધી રોગાદિક અનેક કારણો મળવા છતાં પણ શરીરથી સંબંધ છુટતો નથી તથા જ્યારે આયુનો ઉદય ન હોય ત્યારે અનેક ઉપાય કરવા છતાં પણ શરીરનો સંબંધ રહેતો નથી, પણ તે જ વખતે આત્મા અને શરીર જુદાં થઈ જાય છે. આ સંસારમાં જન્મ, જીવન અને મરણનું કારણ આયુકર્મ જ છે. જ્યારે નવીન આયુનો ઉદય થાય છે ત્યારે નવીન પર્યાયમાં જન્મ થાય છે. વળી ત્યાંપણ જ્યાંસુધી આયુનો ઉદય રહે ત્યાં સુધી તે પર્યાયરૂપ પ્રાણોના ધારણથી જીવવું થાય છે અને આયુનો ક્ષય થતાં

એ પર્યાયરૂપ પ્રાણોના છુટવાથી મરણ થાય છે. એવું કોઈ આયુકર્મનું સહજ નિમિત્ત છે. અન્ય કોઈ ઉપજાવવાવાળો, રક્ષાકરવાવાળો કે વિનાશકરવાવાળો નથી એવો નિશ્ચય કરવો. વળી જેમ કોઈ નવીન વસ્ત્ર પહેરે, કેટલોક કાળ તે રહે પછી તેને છોડી કોઇ અન્ય નવીન વસ્ત્ર પહેરે, તેમ જીવ પણ નવીન શરીર ધારણ કરે, તે કેટલોક કાળ ધારણ કરી રહે પછી તેને પણ છોડી અન્ય નવીન શરીર ધારણ કરે છે. માટે શરીરસંબંધની અપેક્ષાએ જન્માદિક છે. જીવ પોતે જન્માદિક રહિત નિત્ય છે, તોપણ મોહી જીવને ભૂત-ભવિષ્યનો વિચાર ન હોવાથી પર્યાયમાત્ર જ પોતાનુ અસ્તિત્વ માની પર્યાય સંબંધી કાર્યોમાં જ તત્પર રહ્યા કરે છે. એ પ્રમાણે આયુકર્મના ઉદયવડે પર્યાયની સ્થિતિ જાણવી.

નામકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

નામકર્મના ઉદયથી આ જીવને મનુષ્યાદિક ગતિઓ પ્રાપ્ત થાય છે. તે પર્યાયરૂપ પોતાની અવસ્થા થાય છે. ત્યાં ત્રસ-સ્થાવરાદિક ભેદ હોય છે. વળી એકેન્દ્રિયાદિ જાતિને ધારણ કરે છે. એ જાતિકર્મના ઉદયને અને મતિજ્ઞાનાવરણના ક્ષયોપશમને નિમિત્ત-નૈમિત્તિકપણું જાણવું. જેવો ક્ષયોપશમ હોય તેવી જાતિ પામે. વળી શરીરનો સંબંધ હોય છે ત્યાં શરીરના પરમાણુ અને આત્માના પ્રદેશોનું એક બંધાન થાય છે. તથા સંકોચ વિસ્તારરૂપ થઇને આત્મા શરીરપ્રમાણ રહે છે. નોકર્મરૂપ શરીરમાં અંગોપાંગાદિકનાં યોગ્ય સ્થાન પ્રમાણ પૂર્વક હોય છે. એ વડે જ સ્પર્શન રસના આદિ દ્રવ્યઇન્દ્રિયો નિપજે છે. વા હૃદયસ્થાનમાં આઠપાંખડીવાળા ખીલેલા કમળના આકાર જેવું દ્રવ્યમન થાય છે. વળી એ શરીરમાં જ આકારાદિકના ભેદ વા વર્ણાદિકના ભેદ હોવા તથા સ્થૂલસૂક્ષ્મત્વાદિક કાર્ય નિપજવાં એ શરીરરૂપ પરિણમેલા પરમાણુઓના પરિણમનથી થાય છે. શ્વાસોશ્વાસ અને સ્વર નિપજે છે એ પણ પુદ્‌ગલના પિંડ છે તથા એ શરીરથી એક બંધાનરૂપ છે. એમાં પણ આત્માના પ્રદેશો વ્યાપ્ત છે. શ્વાસોશ્વાસ એ પવન છે. હવે જેમ આહારને ગ્રહણ કરીએ, નિહારને બહાર કાઢીએ તો જ જીવી શકાય, તેમ બહારના પવનને ગ્રહણ કરીએ અને અભ્યંતર પવનને કાઢીએ તો જ જીવિતવ્ય રહે. માટે શ્વાસોશ્વાસ પણ જીવિતવ્યનું કારણ છે. જેમ શરીરમાં હાડ-માંસાદિક છે તેમ પવન પણ છે. વળી જેમ હાથ વગેરેવડે કાર્ય કરીએ છીએ તેમ પવનવડે પણ ઘણાં કાર્ય કરીએ છીએ. મોંઢામાં મૂકેલા ગ્રાસને પવનવડે પેટમાં ઉતારીએ છીએ અને મલાદિક પણ પવનથી જ બહાર કાઢીએ છીએ, એમ અન્ય પણ જાણવું. નાડી, વાયુરોગ અને વાયુનો ગોળો એ વગેરે પવનરૂપ શરીરનાં

અંગ જાણવાં. વળી સ્વર છે તે શબ્દ છે. જેમ વીણાની તાંતને હલાવતાં ભાષારૂપ હોવા યોગ્ય પુદ્‌ગલસ્કંધો અક્ષર વા અનક્ષર શબ્દરૂપ પરિણમે છે તેમ તાળુ, હોઠ ઇત્યાદિ અંગોને હલાવતાં ભાષાપર્યાપ્તિમાં ગ્રહેલા પુદ્‌ગલસ્કંધો અક્ષર વા અનક્ષર શબ્દરૂપ પરિણમે છે. વળી શુભ-અશુભ ગમનાદિક થાય છે ત્યાં એમ જાણવું કે જેમ બે પુરુષોને એકદંડી બેડી હોય ત્યાં એક પુરૂષ ગમનાદિ કરવા ઇચ્છે અને બીજો પણ ગમનાદિ કરે તો જ ગમનાદિક થઇ શકે, પણ બંનેમાંથી એક બેસી રહે તો ગમનાદિ થઇ શકે નહિ. તથા બંનેમાંથી એક બળવાન હોય તો તે બીજાને પણ ઘસડી જાય. તેમ આત્માને અને શરીરાદિરૂપ પુદ્‌ગલને એકક્ષેત્રાવગાહરૂપ બંધાન છે. ત્યાં આત્મા હલન-ચલનાદિ કરવા ઇચ્છે પણ પુદ્‌ગલ એ શક્તિવડે રહિત બની હલન-ચલન ન કરે વા પુદ્‌ગલમાં શક્તિ હોવા છતાં પણ આત્માની ઇચ્છા ન હોય તો હલન-ચલનાદિ થઇ શકે નહિ. તથા એ બંનેમાં પુદ્‌ગલ બળવાન થઇ હાલવા-ચાલવા લાગે તો તેની સાથે ઇચ્છા વિના પણ આત્મા આદિ હાલવા-ચાલવા લાગે. એ પ્રમાણે હલન-ચલનાદિ થાય છે. એ બધાં કાર્ય નિપજતાં એવડે મોહના ઉદય અનુસાર આત્મા સુખી-દુઃખી થાય છે. નામકર્મના ઉદયથી એ પ્રમાણે નાનાપ્રકારરૂપ રચના સ્વયં થાય છે, પણ અન્ય કોઈ કરવાવાળો નથી.

ગોત્રકર્મોદયજન્ય અવસ્થા

ગોત્રકર્મના ઉદયથી નીચ-ઉચ્ચ કુલોમાં આત્માનું ઉપજવું થાય છે, ત્યાં પોતાનું હીન-અધિકપણું પ્રાપ્ત થાય છે, મોહના નિમિત્તથી એવડે પણ આત્મા સુખી-દુઃખી થાય છે.

એ પ્રમાણે અઘાતિ કર્મોના નિમિત્તથી અવસ્થાઓ થાય છે. એમ આ અનાદિ સંસારમાં ઘાતિ-અઘાતિ કર્મોના ઉદય અનુસાર આત્માની અવસ્થાઓ થાય છે. હે ભવ્ય! તારા અંતરંગમાં તું વિચારપૂર્વક જો કે એમ જ છે કે નહિ? વિચાર કરતાં તો તને એમ જ પ્રતિભાસશે અને એમ જ હોય તો તું નિશ્ચય માન કે "મને અનાદિ સંસારરોગ છે તેના નાશનો મારે ઉપાય કરવો આવશ્યક છે," એ વિચારથી તારૂં કલ્યાણ થશે.

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગપ્રકાશક શાસ્ત્ર વિષે સંસાર-અવસ્થા-નિરૂપક બીજો અધિકાર સમાપ્ત

અધિકાર ત્રીજો

સંસારદુઃખ અને મોક્ષસુખ–નિરૂપણ

જે નિજ ભાવ સદા સુખદ, નિજનો કરે પ્રકાશ;
જે બહુ વિધિ ભવ દુઃખતણી, કરે છે સત્તા નાશ.

હવે એ સંસાર અવસ્થામાં નાના પ્રકારનાં દુઃખ છે તેનું વર્ણન કરીએ છીએ. કારણ કે જો સંસારમાં પણ સુખ હોત તો સંસારથી છુટવાનો ઉપાય શા માટે કરીએ? આ સંસારમાં અનેક પ્રકારનાં દુઃખ છે એટલા જ માટે સંસારથી મુક્ત થવાનો ઉપાય કરીએ છીએ. વળી જેમ નિપુણ વૈદ્ય રોગનું નિદાન તથા એ રોગજન્ય અવસ્થાઓનું વર્ણન કરી રોગીને રોગનો નિશ્ચય કરાવી પછી તેનો ઇલાજ કરવાની રુચિ કરાવે છે તેમ અહીં પણ પ્રથમ સંસારરોગનું નિદાન તથા એ સંસારરોગજન્ય અવસ્થાઓનું વર્ણન કરી સંસારી જીવને સંસારરોગનો નિશ્ચય કરાવી તેના ઉપાય કરવાની રુચિ કરાવે છે.

જેમ રોગી રોગથી દુઃખી થઇ રહ્યો છતાં તેનું મૂળ કારણ જાણે નહિ, સાચો ઉપાય જાણે નહિ અને દુઃખ પણ સહ્યું જાય નહિ ત્યારે પોતાને ભાસે એવા જ ઉપાય કર્યા કરે, પણ એથી દુઃખ દૂર થાય નહિ. એટલે તરફડી તરફડી પરવશ બની એ જ દુઃખોને સહન કરે છે, પણ એ દુઃખોનું મૂળ કારણ જાણતો નથી. તેને જેમ વૈદ્ય દુઃખનું મૂળ કારણ બતાવે, દુઃખનું સ્વરૂપ બતાવે તથા એના કરેલા ઉપાયોને જૂઠા છે એમ બતાવે ત્યારે જ સાચો ઉપાય કરવાની રોગીને રુચિ થાય, તે જ પ્રમાણે આ સંસારી જીવ સંસારમાં દુઃખી થઇ રહ્યો છે, પણ તેનું મૂળ કારણ જાણતો નથી, સાચો ઉપાય પણ જાણતો નથી અને દુઃખ સહ્યું પણ જતું નથી ત્યારે તે પોતાને ભાસે તેવા જ ઉપાય કર્યા કરે છે, પણ એથી દુઃખ દૂર થાય નહિ એટલે તરફડી તરફડી પરવશ બની એ જ દુઃખોને સહન કર્યા કરે છે. એવા જીવને અહીં દુઃખનું મૂળ કારણ બતાવીએ, દુઃખનું સ્વરૂપ બતાવીએ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું બતાવીએ તો તેને સાચો ઉપાય કરવાની રુચિ થાય. એ વર્ણન અહીં કરીએ છીએ.

દુઃખનું મૂળ કારણ મિથ્યાદર્શન, અજ્ઞાન, અસંયમ

સર્વ દુઃખોનું મૂળ કારણ મિથ્યાદર્શન, અજ્ઞાન અને અસંયમ છે. દર્શનમોહના ઉદયથી થયેલા અતત્ત્વશ્રદ્ધાન–મિથ્યાદર્શનથી વસ્તુસ્વરૂપની યથાર્થ

પ્રતીતિ ન થતાં અન્યથા જ પ્રતીતિ થાય છે. વળી એ મિથ્યાદર્શનના નિમિત્તથી જ ક્ષયોપશમરૂપ જ્ઞાન-અજ્ઞાન બની રહ્યું છે, જેથી વસ્તુસ્વરૂપનું યથાર્થ પ્રકારે જાણવું ન થતાં અન્યથા જ જાણવું થાય છે. ચારિત્રમોહના ઉદયથી થયેલો કષાયભાવ તેનું જ નામ અસંયમ છે, જે વડે જેવું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે તેવું ન પ્રવર્તતાં અન્યથા જ પ્રવર્તે છે. એ પ્રમાણે એ મિથ્યાદર્શનાદિક સર્વ દુઃખોનું મૂળ કારણ છે, એ કેવી રીતે? તે અહીં કહીએ છીએ.

મિથ્યાદર્શનાદિકથી જીવને સ્વ-પરનો વિવેક થઈ શકતો નથી. પોતે એક આત્મા તથા અનંત પુદ્‌ગલ પરમાણુમય શરીર એ બંનેના સંયોગરૂપ મનુષ્યાદિક પર્યાય નિપજે છે તે પર્યાયને જ પોતાનું સ્વરૂપ માને છે. આત્માના જ્ઞાન-દર્શનાદિ સ્વભાવવડે કિંચિત્ જાણવું-દેખવું થાય છે, કર્મ ઉપાધિથી થયેલા ક્રોધાદિભાવરૂપ પરિણમન થાય છે, અને શરીરની પ્રગટ એવી સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ તથા સ્થૂલ-કૃષાદિક-સ્પર્શાદિક પલટવારૂપ અનેક અવસ્થાઓ થાય છે તે સર્વને પોતાનું સ્વરૂપ જાણે છે. જ્ઞાન-દર્શનની પ્રવૃત્તિ ઇંદ્રિય અને મન દ્વારા થાય છે તેથી આ જીવ એમ માને છે કે-ત્વચા, જીભ, નાસિકા, નેત્ર, કાન અને મન એ બધાં મારાં અંગ છે. એ વડે જ હું દેખું-જાણું છું એવી માન્યતાથી તે ઇંદ્રિયોમાં પ્રીતિ હોય છે, મોહના આવેશથી તે ઇંદ્રિયો દ્વારા વિષય ગ્રહણ કરવાની ઇચ્છા થાય છે, ત્યાં એ વિષયોનું ગ્રહણ થતાં એ ઇચ્છા મટવાથી નિરાકુલ થાય છે એટલે આનંદ માને છે. જેમ કૂતરો હાડ ચાવવાથી પોતાનું લોહી નીકળે તેનો સ્વાદ લઈ એમ માનવા લાગે કે "આ હાડનો સ્વાદ આવે છે" તેમ આ જીવ વિષયોને જાણવાથી પોતાનું જ્ઞાન પ્રવર્તે તેનો સ્વાદ લે છતાં એમ માનવા લાગે કે "આ વિષયનો સ્વાદ છે", પણ વિષયમાં તો સ્વાદ છે જ નહિ. પોતે જ ઇચ્છા કરી હતી તેને પોતે જ જાણી પોતે જ આનંદ માન્યો, પરંતુ "હું અનાદિ અનંત જ્ઞાનસ્વરૂપ આત્મા છું" એવો નિઃકેવલ [પરથી કેવળ ભિન્ન] જ્ઞાનનો અનુભવ છે જ નહિ. પરંતુ "મેં નૃત્ય દીઠું, રાગ સાંભળ્યો, ફૂલ સૂંઘ્યું, પદાર્થ સ્પર્શ્યો, સ્વાદ જાણ્યો તથા મારે આ જાણવું જોઈએ" એ પ્રકારના જ્ઞેયમિશ્રિત જ્ઞાનના અનુભવવડે વિષયોની જ તેને પ્રધાનતા ભાસે છે. એ પ્રમાણે મોહના નિમિત્તથી આ જીવને વિષયોની ઇચ્છા હોય છે. હવે ઇચ્છા તો ત્રિકાલવર્તિ સર્વ વિષયોને ગ્રહણ કરવાની છે કે-"હું સર્વને સ્પર્શું, સર્વને સ્વાદું, સર્વને સૂંઘું, સર્વને દેખું, સર્વને સાંભળું અને સર્વને જાણું." એટલી બધી ઇચ્છા હોવા છતાં શક્તિ તો એટલી જ છે કે-ઇંદ્રિયોના સન્મુખ થયેલા વર્તમાન સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ અને શબ્દમાંથી કોઈને કિંચિત્ માત્ર ગ્રહણ કરે વા સ્મરણાદિકવડે મનથી કંઈક જાણે, અને તે પણ બાહ્ય અનેક કારણ મળતાં જ સિદ્ધ થાય. તેથી કોઈ કાળે એની ઇચ્છા પૂર્ણ થતી નથી.

કારણ કે ઇચ્છા તો કેવલજ્ઞાન થતાં જ સંપૂર્ણ થાય પણ ક્ષયોપમરૂપ ઇંદ્રિય દ્વારા તો કદી પણ ઇચ્છા પૂર્ણ થાય નહિ, અને તેથી મોહના નિમિત્તથી એ ઇંદ્રિયોને પોતપોતાના વિષય ગ્રહણની નિરંતર ઇચ્છા રહ્યા જ કરવાથી આ જીવ આકુલ-વ્યાકુલ બની દુઃખી થઇ રહ્યો છે. એવો દુઃખી થઈ રહ્યો છે કે કોઈ એક વિષયના ગ્રહણ અર્થે પોતાના મરણને પણ ગણતો નથી. જેમ હાથીને કપટની હાથણીનું શરીર સ્પર્શવાની, મચ્છને જાળમાં લગાવેલું માંસ ચાખવાની, ભમરાને કમળની સુગંધ સૂંઘવાની, પતંગને દીપકનો વર્ણ દેખવાની તથા હરણને રાગ સાંભળવાની એવી ઇચ્છિા હોય છે કે તત્કાલ મરણ ભાસે તો પણ તે મરણને ન ગણતાં વિષયોનું ગ્રહણ કરે છે. તેથી મરણ થવા કરતાં પણ ઇંદ્રિયોના વિષયસેવનની પીડા અધિક જણાય છે. એ ઇંદ્રિયોની પીડાથી સર્વ જીવો પીડિત બની નિર્વિચાર થઈ, જેમ કોઈ દુઃખી માણસ પહાડ ઉપરથી પડતું મૂકે તેમ, વિષયોમાં ઝંપાપાત કરે છે. નાના પ્રકારનાં કષ્ટવડે ધન ઉપજાવે અને વિષયને અર્થે તેને ગુમાવે. ઘણા વિષયોની પ્રાપ્તિ અર્થે જ્યાં મરણ થતું જાણે ત્યાં પણ જાય, નરકાદિકના કારણરૂપ જે હિંસાદિક કાર્ય તેને પણ કરે વા ક્રોધાદિક કષાયો ઉપજાવે. બિચારો શું કરે ? ઇંદ્રિયોની પીડા ન સહન થવાથી તેને અન્ય કાંઈ વિચાર આવતો નથી. એ પીડાથી જ પીડિત થઇ ઇંદ્રાદિક દેવો પણ વિષયોમાં અતિ આસક્ત બની રહ્યા છે. જેમ ખાજના રોગથી પીડિત થયેલો પુરુષ આસક્ત બની ખજવાળવા લાગે છે, પીડા ન થતી હોય તો તે શા માટે ખજવાળે ? તેમ ઇંદ્રિય રોગથી પીડીત થયેલા ઇંદ્રાદિક દેવો આસક્ત બની વિષય સેવન કરે છે. પીડા ન હોય તો તેઓ શા માટે વિષય સેવન કરે ? એ પ્રમાણે જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના ક્ષયોપશમથી થયેલું ઇંદ્રિયાદિજનિત જ્ઞાન મિથ્યાદર્શનાદિકના નિમિત્તથી ઇચ્છા સહિત બની દુઃખનું કારણ થયું છે. હવે એ દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય આ જીવ કેવો કરે છે તે કહીએ છીએ.

જ્ઞાન-દર્શનાવરણના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

ઇંદ્રિયોવડે વિષયોનું ગ્રહણ થતાં મારી ઇચ્છા પૂર્ણ થશે એમ જાણી પ્રથમ તો નાના પ્રકારનાં ભોજનાદિકો વડે ઇંદ્રિયોને પ્રબલ કરે છે, તથા એમ જ જાણે છે કે-જો ઇંદ્રિયો પ્રબળ રહે તો મને વિષય ગ્રહણ કરવાની શક્તિ વધે. તેમાં અનેક બાહ્ય કારણોની જરૂર હોવાથી તેનું નિમિત્ત મેળવે છે. પોતાને સન્મુખ થયેલા વિષયોને ઇંદ્રિયો ગ્રહણ કરી શકે છે તેથી અનેક બાહ્ય ઉપાયો વડે વિષયોનો અને ઇંદ્રિયોનો સંયોગ મેળવે છે. નાના પ્રકારનાં વસ્ત્રાદિક, ભોજનાદિક, પુષ્પાદિક, મંદિર-આભૂષણાદિક વા ગાયક-વાજિંત્રાદિકનો સંયોગ મેળવવા માટે ઘણો જ ખેદખિન્ન થાય છે. જ્યાંસુધી એ વિષયો ઇંદ્રિય સન્મુખ રહે

ત્યાંસુધી તો તેનું કિંચિત્‌સ્પષ્ટ જાણપણું રહે, પણ પછી મનદ્વારા સ્મરણમાત્ર જ રહે અને કાળ વ્યતીત થતાં એ સ્મરણ પણ મંદ થતું જાય છે તેથી તે વિષયોને પોતાને આધીન રાખવાનો ઉપાય કરે છે અને શીઘ્ર શીઘ્ર તેનું ગ્રહણ કર્યા કરે છે. વળી ઇંદ્રિયોવડે તો એક કાળમાં કોઇ એક જ વિષયનું ગ્રહણ થાય છે, પણ આ જીવ ઘણા ઘણા વિષયો ગ્રહણ કરવા ઇચ્છે છે તેથી ઉતાવળો બની જલદી જલદી એક વિષયને છોડી અન્યને ગ્રહણ કરે છે. વળી તેને છોડી અન્યને ગ્રહણ કરે છે. એ પ્રમાણે વિષયને અર્થે વલખાં મારે છે. અને પોતાને જે ભાસે તેવા ઉપાય કર્યા કરે છે, પણ એ ઉપાય જૂઠા છે, કારણ કે પ્રથમ તો એ બધાનું એ જ પ્રમાણે થવું પોતાને આધીન નથી, મહા કઠણ છે. કદાચિત્ કર્મઉદયાનુસાર એ જ પ્રમાણે વિધિ મળી જાય તોપણ ઇંદ્રિયોને પ્રબળ કરવાથી કાંઇ વિષયગ્રહણની શક્તિ વધતી નથી. એ તો જ્ઞાન-દર્શન વધવાથી જ વધે. પણ એ કર્મના ક્ષયોપશમને આધીન છે. જુઓ-કોઇનું શરીર પુષ્ટ હોવા છતાં તેનામાં એવી શક્તિ ઓછી જોવામાં આવે છે. તથા કોઈનું શરીર દુર્બલ હોય છતાં તેનામાં એવી શક્તિ અધિક જોવામાં આવે છે. માટે ભોજનાદિક વડે ઇંદ્રિયો પુષ્ટ કરવાથી કાંઇ સિદ્ધિ થતી નથી, પરંતુ કષાયાદિક ઘટવાથી કર્મનો ક્ષયોપશમ થતાં જ્ઞાન-દર્શન વધે છે અને ત્યારે જ વિષયગ્રહણની શક્તિ વધે છે. વળી વિષયોનો સંયોગ મેળવે છે, પણ તે ઘણા વખત સુધી ટકતો નથી અથવા સર્વ વિષયોનો સંયોગ મળતો જ નથી તેથી એ આકુળતા રહ્યા જ કરે છે. વળી એ વિષયોને પોતાના આધીન રાખી જલદી જલદી ગ્રહણ કરવા ઇચ્છે છે પણ તે પોતાના આધીન રહેતા નથી, કારણકે-એ જુદાં જુદાં દ્રવ્ય પોતાને આધીન વા કર્મોદય આધીન પરિણમે છે. હવે એવા પ્રકારના કર્મનો બંધ યથાયોગ્ય શુભ પરિણામ થતાં જ થાય અને પછી ઉદયમાં આવે છે, એમ પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. જુઓ-અનેક ઉપાય કરવા છતાં પણ કર્મના નિમિત્ત વિના કોઈ સામગ્રી મળતી નથી. છતાં આ જીવ અતિ વ્યાકુળ બની સર્વ વિષયોને યુગપત્ ગ્રહણ કરવા માટે વલખાં મારે છે, તથા એક વિષયને છોડી અન્યનું ગ્રહણ કરવા માટે આ જીવ એવાં વલખાં મારે છે, પણ પરિણામે શું સિદ્ધ થાય છે? જેમ મણની ભૂખવાળાને કણ મળ્યો, પણ તેથી તેની ભૂખ મટે? તેમ સર્વ ગ્રહણની જેને ઇચ્છા છે તેને કોઈ એક વિષયનું ગ્રહણ થતાં ઇચ્છા કેમ મટે? અને ઇચ્છા મટ્યા વિના સુખ પણ થાય નહિ. માટે એ બધા ઉપાય જૂઠા છે.

પ્રશ્ન—એ ઉપાયોથી કોઈ જીવને સુખી થતા જોઇએ છીએ, છતાં તમે સર્વથા જૂઠા કેમ કહો છો?

ઉત્તર—સુખી તો થતા નથી, પણ ભ્રમથી સુખ માને છે. જો સુખી થયો

હોય તો તેને અન્ય વિષયોની ઇચ્છા કેમ રહે? જેમ રોગ મટ્યા પછી અન્ય ઔષધ કોઈ શા માટે ઇચ્છે? તેમ દુઃખ મટયા પછી અન્ય વિષયને તે શા માટે ઇચ્છે? જો વિષયનું ગ્રહણ કર્યા પછી ઇચ્છા શાંત થાય-અટકી જાય તો અમે પણ સુખ માનીએ, પણ અહીં તો ઇચ્છિત વિષયનું ગ્રહણ જ્યાંસુધી ન થાય ત્યાંસુધી તો તે વિષયની ઇચ્છા રહ્યા કરે છે તથા જે સમયે એ વિષયનું ગ્રહણ થયું તે જ સમયે અન્ય વિષયગ્રહણની ઇચ્છા થતી જોવામાં આવે છે તેને સુખ માનવું એ કેવું છે? જેમ કોઈ મહાક્ષુધાવાન રંક પોતાને કદાચિત્ એક અન્નનો કણ મળતાં તેનું ભક્ષણ કરી ચેન માને તેમ આ મહાતૃષ્ણાવાન જીવ પોતાને કોઈ એક વિષયનું નિમિત્ત મળતાં તેનું ગ્રહણ કરી સુખ માને છે, પણ વાસ્તવિકપણે એ સુખ નથી.

પ્રશ્ન—જેમ કણ કણ વડે પોતાની ભૂખ મટે છે તેમ એક એક વિષયનું ગ્રહણ કરી પોતાની ઇચ્છા પૂર્ણ કરે તો શો દોષ?

ઉત્તર—જો બધા કણ ભેળા થાય તો એમ જ માનીએ, પરંતુ બીજો કણ મળતાં પ્રથમના કણનું નિર્ગમન થઇ જાય તો ભૂખ કેમ મટે? એ જ પ્રમાણે જાણવામાં વિષયોનું ગ્રહણ ભેળુ થતું જાય તો ઇચ્છા પૂર્ણ થઈ જાય, પરંતુ જ્યારે બીજો વિષય ગ્રહણ કરે ત્યારે પૂર્વે જે વિષય ગ્રહણ કર્યો હતો તેનું જાણપણું રહેતું નથી તો ઇચ્છા કેવી રીતે પૂર્ણ થાય? ઇચ્છા પૂર્ણ થયા વિના આકુળતા પણ મટતી નથી અને આકુળતા મટયા વિના સુખ પણ કેમ કહી શકાય?

વળી એક વિષયનું ગ્રહણ પણ આ જીવ મિથ્યાદર્શનાદિકના સદ્ભાવ પૂર્વક કરે છે અને તેથી ભાવી અનેક દુઃખના હેતુરૂપ કર્મો બાંધે છે. તેથી તે વર્તમાનમાં પણ સુખ નથી તેમ ભાવી સુખનું કારણ પણ નથી માટે એ દુઃખ જ છે. એ જ શ્રીપ્રવચનસારમાં કહ્યું છે યથાઃ—

सपरं बाधासहियं विच्छिण्णं बंधकारणं विसमं।
जं इंदिएहिं लद्धं तं सोक्खं दुक्खमेव तधा॥

શ્રી પ્રવચનસાર પ્ર. અ. ગાથા. ૭૬

અર્થ—ઇંદ્રિયોથી પ્રાપ્ત થયેલું સુખ પરાધીન, બાધા સહિત, વિનાશક, બંધનું કારણ તથા વિષમ છે. તેથી એ સુખ ખરેખર દુઃખ જ છે.

એ પ્રમાણે સંસારી જીવે સુખ માટે કરેલા ઉપાય જૂઠા જ જાણવા. તો સાચો ઉપાય શો છે? જ્યારે ઇચ્છા દૂર થાય અને સર્વ વિષયોનું એક સાથે ગ્રહણ રહ્યા કરે તો એ દુઃખ મટે. હવે ઇચ્છા તો મોહ જતાં જ મટે અને સર્વનું એક સાથ ગ્રહણ કેવળજ્ઞાન થતાં જ થાય. તેનો ઉપાય સમ્યગ્દર્શનાદિક છે, એ જ સાચો ઉપાય જાણવો. એ પ્રમાણે મોહના નિમિત્તથી જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણનો ક્ષયોપશમ પણ દુઃખદાયક છે, તેનું વર્ણન કર્યું.

પ્રશ્ન—જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના ઉદયથી જે જાણવું થતું નથી તેને તો દુઃખનું કારણ તમે કહો, પરંતુ ક્ષયોપશમને શા માટે કહો છો?

ઉત્તર—જાણવું ન બને એ જો દુઃખનું કારણ હોય તો પુદ્‌ગલને પણ દુઃખ ઠરે. પણ દુઃખનું મૂળ કારણ તો ઇચ્છા છે અને તે ક્ષયોપશમથી જ થાય છે માટે ક્ષયોપશમને પણ દુઃખનું કારણ કહ્યું. વાસ્તવિક રીતે ક્ષયોપશમ પણ દુઃખનું કારણ નથી પણ મોહથી વિષયગ્રહણની જે ઇચ્છા થાય છે તે જ દુઃખના કારણરૂપ જાણવી. તથા મોહનો ઉદય છે તે પણ દુઃખરૂપ જ છે. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએ.

દર્શનમોહના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

દર્શનમોહના ઉદયથી મિથ્યાદર્શન થાય છે, જે વડે જેવું તેને શ્રદ્ધાન છે તેવું પદાર્થસ્વરૂપ નથી તથા જેવું પદાર્થસ્વરૂપ છે તેવું એ માનતો નથી. તેથી તેને વ્યાકુળતા જ રહ્યા કરે છે. જેમ કોઈ બહાવરાને કોઈએ વસ્ત્ર પહેરાવ્યું, તેને તે બહાવરો પોતાનું અંગ જાણી પોતાને અને વસ્ત્રને એકરૂપ માને છે, પણ એ વસ્ત્ર તો પહેરાવનારને આધીન છે. એ પહેરાવનાર કોઈ વેળા તે વસ્ત્રને ફાડે, કોઈ વેળા જોડે, કોઈ વેળા લઈ લે તથા કોઈ વેળા નવીન પહેરાવે ઇત્યાદિ ચરિત્ર કરે ત્યારે આ બહાવરો એ વસ્ત્રની પરાધીન ક્રિયા થવા છતાં તેને પોતાને આધીન માની મહાખેદખિન્ન થાય છે. તેમ આ જીવને કર્મોદયથી શરીરનો સંબંધ થયો છે. હવે આ જીવ એ શરીરને પોતાનું અંગ જાણી પોતાને અને શરીરને એકરૂપ માને છે, પણ શરીર તો કર્મોદય આધીન કોઈ વેળા કૃષ થાય, કોઈ વેળા સ્થૂલ થાય, કોઈ વેળા નષ્ટ થાય અને કોઈ વેળા નવીન ઉપજે ઇત્યાદિ ચરિત્ર થાય છે. એ પ્રમાણે તેની પરાધીન ક્રિયા થવા છતાં આ જીવ તેને પોતાને આધીન જાણી મહાખેદખિન્ન થાય છે. વળી જેમ કોઈ બહાવરો બેઠો હતો ત્યાં કોઈ અન્ય ઠેકાણેથી માણસ, ઘોડા અને ધનાદિક આવી ઉતર્યાં, તે સર્વને આ બહાવરો પોતાનાં જાણવા લાગ્યો, પણ એ બધાં પોતપોતાને આધીન હોવાથી તેમાં કોઈ આવે, કોઈ જાય અને કોઈ અનેક અવસ્થારૂપ પરિણમે એમ એ સર્વની પરાધીન ક્રિયા થવા છતાં આ બહાવરો તેને પોતાને આધીન માની ખેદખિન્ન થાય છે. એ પ્રમાણે આ જીવ જ્યાં પર્યાય ધારણ કરે છે ત્યાં કોઈ અન્ય ઠેકાણેથી પુત્ર, ઘોડા અને ધનાદિક આવીને સ્વયં પ્રાપ્ત થાય છે તેને આ જીવ પોતાનાં જાણે છે, પણ એ તો પોતપોતાને આધીન કોઈ આવે કોઈ જાય તથા કોઈ અનેક અવસ્થારૂપ પરિણમે એમ તેની પરાધીન ક્રિયા હોય છે તેને પોતાને આધીન માની આ જીવ ખેદખિન્ન થાય છે.

પ્રશ્ન-કોઈ વેળા શરીરની વા પુત્રાદિકની ક્રિયા આ જીવને આધીન થતી જોવામાં આવે છે, એ વેળા તો જીવ સુખી થાય છે?

ઉત્તર-શરીરાદિક, ભવિતવ્ય અને જીવની ઇચ્છા એ ત્રણેની વિધિ સાથે મળતાં કોઇ એક પ્રકારે જેમ એ ઇચ્છે તેમ પરિણમવાથી કોઇ કાળમાં તેના વિચારાનુસાર સુખ જેવો આભાસ થાય, પરંતુ એ બધાં સર્વ પ્રકારે એ ઇચ્છે તેમ તો પરિણમતાં નથી અને તેથી અભિપ્રાયમાં તો અનેક પ્રકારની આકુળતા નિરંતર રહ્યા જ કરે છે. વળી કોઈ વખતે કોઇ પ્રકારે પોતાની ઇચ્છાનુસાર પરિણમતા જોઇ આ જીવ એ શરીર-પુત્રાદિકમાં અહંકાર-મમકાર કરે છે અને એ જ બુદ્ધિથી તેને ઉપજાવવાની, વધારવાની તથા રક્ષા કરવાની ચિંતાવડે નિરંતર વ્યાકુળ રહે છે, નાનાપ્રકારનાં દુઃખ વેઠીને પણ તેમનું ભલું ઇચ્છે છે. વળી જે વિષયોની ઇચ્છા થાય છે, તે કષાય ભાવ છે, બાહ્ય સામગ્રીમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માને છે, અન્યથા ઉપાયો કરે છે, સાચા ઉપાયનું શ્રદ્ધાન કરતો નથી તથા અન્યકલ્પના કરે છે, એ બધાનું મૂળ કારણ એક મિથ્યાદર્શન છે. તેનો નાશ થતાં એ સર્વનો નાશ થાય છે. માટે સર્વ દુઃખોનું મૂળ એ મિથ્યાદર્શન છે. તેના નાશનો ઉપાય પણ કાંઇ કરતો નથી. અન્યથા શ્રદ્ધાને સત્ય શ્રદ્ધા માનતો જીવ તેના નાશનો ઉપાય પણ શા માટે કરે?

વળી સંજ્ઞી પંચેંદ્રિય જીવ કોઇ વેળા તત્ત્વનિશ્ચય કરવાનો ઉપાય વિચારે છતાં ત્યાં અભાગ્યથી કુદેવ, કુગુરુ અને કુશાસ્ત્રનું નિમિત્ત બની જાય તો ઉલટું અતત્ત્વશ્રદ્ધાન પુષ્ટ થઈ જાય. આ જાણે કે-એનાથી મારું ભલું થશે અને એ એવા ઉપાય કરે કે-જેથી આ અચેત બની જાય. વસ્તુસ્વરૂપ વિચારવાનો ઉદ્યમી થાય છતાં વિપરીત વિચારમાં દૃઢ થઇ જાય છે અને તેથી વિષય-કષાયની વાસના વધવાથી વધારે દુઃખી થાય છે.

કદાચિત્ સુદેવ, સુગુરુ, સુશાસ્ત્રનું નિમિત્ત બની જાય તો ત્યાં તેમના નિશ્ચય ઉપદેશની તો શ્રદ્ધા છે નહિ પણ માત્ર વ્યવહારશ્રદ્ધા વડે તે અતત્ત્વ-શ્રદ્ધાળુ જ રહે છે. ત્યાંપણ જો મંદ કષાય હોય વા વિષયની ઇચ્છા ઘટે તો થોડો દુઃખી થાય પણ પાછો જેવોને તેવો જ બની જાય. માટે આ સંસારી જીવ જે ઉપાય કરે છે તે પણ જૂઠા જ હોય છે.

વળી આ સંસારી જીવનો એક આ ઉપાય છે કે-પોતાને જેવું શ્રદ્ધાન છે તેમ અન્ય પદાર્થોને પરિણમાવવા ઇચ્છે છે. હવે એ અન્ય પદાર્થો જો એ પ્રમાણે પરિણમે તો તેનું શ્રદ્ધાન સાચું થઈ જાય, પરંતુ અનાદિનિધન વસ્તુ ન્યારી ન્યારી પોતપોતાની મર્યાદાપૂર્વક પરિણમે છે, કોઈ કોઇને આધીન નથી તેમ કોઇ પદાર્થ કોઇનો પરિણમાવ્યો પરિણમતો નથી. છતાં તેને આ જીવ

પોતાની ઇચ્છાનુસાર પરિણમાવવા ઇચ્છે છે એ કાંઇ ઉપાય નથી, પણ એ તો મિથ્યાદર્શન જ છે. તો સાચો ઉપાય શો છે?—

જેવું પદાર્થોનું સ્વરૂપ છે તેવું જ શ્રદ્ધાન થાય તો જ સર્વ દુઃખ દૂર થાય. જેમ કોઇ મોહમુગ્ધ બની મડદાને જીવતું માને વા તેને જીવાડવા ઇચ્છે તો તેથી પોતે જ દુઃખી થાય. પણ તેને મડદુ માનવું વા તે જીવાડ્યું જીવવાનું નથી એમ માનવું એ જ એ દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય છે. તેમ મિથ્યાદૃષ્ટિ બની પદાર્થોને અન્યથા માની અન્યથા પરિણમાવવા ઇચ્છે તો પોતે જ દુઃખી થાય. પણ તેને યથાર્થ માનવા અને એ મારા પરિણમાવ્યા અન્ય પ્રકારે પરિણમવાના નથી એમ માનવું એ જ એ દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય છે, ભ્રમજનિત દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય ભ્રમ દૂર કરવો એ જ છે. ભ્રમ દૂર થવાથી સમ્યક્શ્રદ્ધા થાય. એ જ દુઃખ મટવાનો સાચો ઉપાય છે.

ચારિત્રમોહના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

ચારિત્રમોહના ઉદયથી જીવના ભાવ ક્રોધાદિ કષાયરૂપ વા હાસ્યાદિ નોકષાયરૂપ થાય છે ત્યારે આ જીવ કલેશવાન બની દુઃખી થતો વિહ્વલ થઇ નાનાપ્રકારનાં કુકાર્યોમાં પ્રવર્તે છે. એ અહીં દર્શાવીએ છીએ—

જ્યારે ક્રોધ ઉપજે ત્યારે અન્યનું બૂરુ કરવાની ઇચ્છા થાય અને એ અર્થે અનેક ઉપાય વિચારે. મર્મચ્છેદક-ગાળીપ્રદાનરૂપ વચન બોલે, પોતાનાં અંગોવડે વા શસ્ત્ર–પાષાણાદિક વડે ઘાત કરે, અનેક કષ્ટ સહન કરી, ધનાદિ ખર્ચ કરી વા મરણાદિ વડે પોતાનું પણ બૂરુ કરી અન્યનું બૂરુ કરવાનો ઉદ્યમ કરે અથવા અન્ય દ્વારા બૂરુ થવું જાણે તો એ અન્ય દ્વારા બૂરુ કરાવે, તેનું સ્વયં બૂરુ થાય તો પોતે અનુમોદના કરે, બૂરુ થતાં પોતાનું કાંઇ પણ પ્રયોજન સિદ્ધ ન થતું હોય તોપણ તેનું બૂરુ કરે, ક્રોધ થતાં કોઇ પૂજ્ય વા ઇષ્ટજન વચ્ચે આવે તો તેમને પણ બૂરુ કહે–મારવા લાગી જાય, ક્રોધના આવેશમાં કાંઇ વિચાર જ રહેતો નથી. વળી અન્યનું બૂરુ ન થાય તો પોતાના અંતરંગમાં પોતે જ ઘણો સંતાપવાન થાય, પોતાનાં જ અંગોનો ઘાત કરે વા વિષભક્ષણાદિ કરી મરણ પામે; એ આદિ અવસ્થા ક્રોધ થતાં થાય છે.

માન કષાય ઉપજે ત્યારે બીજાને નીચો તથા પોતાને ઊંચો દર્શાવવાની ઇચ્છા થાય. એ અર્થે અનેક ઉપાયો વિચારે, અન્યની નિંદા તથા પોતાની પ્રશંસા કરે, અનેક પ્રકારે અન્યનો મહિમા મટાડી પોતાનો મહિમા કરવા લાગે, ઘણાં ઘણાં કષ્ટ વડે ધનાદિનો સંગ્રહ કર્યો હોય તેને વિવાહાદિ કાર્યોમાં એકદમ ખર્ચી નાખે વા દેવું કરીને પણ ખર્ચે, મરણ પછી મારો યશ રહેશે એમ વિચારી પોતાનું મરણ કરીને પણ પોતાનો મહિમાને વધારવા પ્રયત્ન કરે, જો કોઇ

પોતાનું સન્માનાદિક ન કરે તો તેને ભયાદિક દેખાડી, દુઃખ ઉપજાવી પોતાનું સન્માન કરાવે. માનનો ઉદય થતાં કોઈ પૂજ્ય હોય-મોટા હોય તેમનું પણ સન્માન ન કરે. કાંઇ વિચાર જ રહેતો નથી. વળી એમ કરતાં પણ અન્ય નીચો તથા પોતે ઊંચો ન દેખાય તો પોતાના અંતરંગમાં પોતે જ ઘણો દુઃખી થાય, પોતાનાં અંગોનો ઘાત કરે વા વિષભક્ષણાદિ કરી મરણ પામે; એ આદિ અવસ્થા માન થતાં થાય છે.

માયા કષાય ઉપજે ત્યારે છલ-પ્રપંચવડે કાર્ય સિદ્ધ કરવાની ઇચ્છા થાય. એ અર્થે અનેક ઉપાય વિચારે, નાનાપ્રકારનાં કપટવચન કહે, કપટરૂપ શરીરની અવસ્થા બનાવે, બાહ્ય વસ્તુઓને અન્ય પ્રકારે બતાવે, જેથી પોતાનું મરણ જાણે એવો પણ છલ-પ્રપંચ કરે, કપટ પ્રગટ થતાં પોતાનું ઘણું બૂરું થાય-મરણાદિક થાય તેને પણ ગણે નહિ, કોઈ પૂજ્ય વા ઇષ્ટ જનનો સંબંધ થાય તો માયાના ઉદયમાં તેનાથી પણ છલ-પ્રપંચ કરે. કાંઇ વિચાર જ રહેતો નથી. વળી છલ-પ્રપંચ કરવા છતાં પણ કાર્યસિદ્ધિ ન થાય તો પોતે અંતરંગમાં ઘણો જ દુઃખી થાય, પોતાનાં અંગોનો ઘાત કરે વા વિષભક્ષણાદિ કરી મરણ પામે; એવી એવી અવસ્થા માયા થતાં થાય છે.

લોભ કષાય ઉપજે ત્યારે ઇષ્ટ પદાર્થના લાભની ઇચ્છા થાય અને તેના અર્થે અનેક ઉપાય વિચારે, તેના સાધનરૂપ વચન બોલે, શરીરની અનેક ચેષ્ટા કરે, ઘણાં કષ્ટ સહન કરે, સેવા-ચાકરી કરે, વિદેશ ગમન કરે, જે વડે પોતાનું મરણ થતું જાણે એવાં કાર્ય પણ કરે, જેમાં ઘણું દુઃખ થાય એવા પ્રારંભ પણ કરે, લોભ થતાં પૂજ્ય વા ઇષ્ટ જનનું કાર્ય હોય ત્યાં પણ પોતાનું પ્રયોજન સાધે. કાંઇ વિચાર જ રહેતો નથી. વળી પ્રાપ્ત થયેલી ઇષ્ટ વસ્તુની અનેક પ્રકારે રક્ષા કરે, તથા ઇષ્ટ વસ્તુની પ્રાપ્તિ ન થાય વા ઇષ્ટનો વિયોગ થાય તો પોતે અંતરંગમાં ઘણો જ દુઃખી થાય, પોતાનાં અંગોનો ઘાત કરે વા વિષભક્ષણાદિ કરી મરણ પામે; એવી એવી અવસ્થા લોભ થતાં થાય છે.

એ પ્રમાણે કષાયો વડે પીડિત થતો જીવ એ અવસ્થાઓમાં પ્રવર્તે છે. વળી એ કષાયોની સાથે નોકષાય થાય છે. ત્યાં:—

જ્યારે હાસ્ય નોકષાય થાય ત્યારે પોતે વિકસિત થાય-પ્રફુલ્લિત થાય, તે એવું જાણવું કે-જેમ વાયરોગીનું હસવું! પોતે નાનાપ્રકારના રોગથી પીડિત છે છતાં કોઈ કલ્પનાવડે હસવા લાગી જાય છે તેમ આ જીવ અનેક પીડા સહિત હોવા છતાં કોઇ જૂઠી કલ્પનાવડે પોતાને સુહાવતું કાર્ય માની હર્ષ માને છે. પણ વાસ્તવિકપણે તો એ દુઃખી જ છે, સુખી નથી. સુખી તો કષાયરોગ મટતાં જ થશે.

જ્યારે રતિ નોકષાય ઉપજે ત્યારે ઇષ્ટ વસ્તુમાં અતિ આસક્ત બની જાય છે. જેમ બિલાડી ઉંદરને પકડી આસક્ત થાય છે ત્યારે તેને કોઇ મારે છતાં પણ તે ઉંદરને છોડે નહિ, એ તેનું ત્યાં ઇષ્ટપણું છે. વળી વિયોગ થવાના અભિપ્રાય સહિત એ આસક્તતા હોય છે માટે તે દુઃખ જ છે.

જ્યારે અરતિ નોકષાય ઉપજે ત્યારે તે અનિષ્ટ વસ્તુનો સંયોગ પામી મહાવ્યાકુળ થાય છે, અનિષ્ટનો સંયોગ થયો તે પોતાને ગમતો નથી. એ પીડા સહન ન થવાથી તેનો વિયોગ કરવા માટે તડફડે છે, તેથી તે દુઃખ જ છે.

જ્યારે શોક નોકષાય ઉપજે ત્યારે ઇષ્ટનો વિયોગ વા અનિષ્ટનો સંયોગ થતાં અતિ વ્યાકુળ બની દુઃખી થાય, રડે, પોકાર કરે અને અસાવધાન બની પોતાનો અંગઘાત કરીને પણ મરણ પામે. પણ તેથી કાંઈ સિદ્ધિ થતી નથી, માત્ર પોતે જ મહાદુઃખી થાય છે.

જ્યારે ભય નોકષાય ઉપજે ત્યારે કોઈ અન્યનાં ઇષ્ટ વિયોગ–અનિષ્ટ સંયોગનાં કારણો જાણી ડરવા લાગે, અતિ વિહ્વલ બની ત્યાંથી ભાગે, છૂપાય વા શિથિલ થઇ જાય, દુઃખ થવાના જ ઠેકાણે પ્રાપ્ત થાય વા મરણ પામે, તેથી એ ભય નોકષાય પણ દુઃખરૂપ જ છે.

જ્યારે જુગુપ્સા નોકષાય ઉપજે ત્યારે અનિષ્ટ વસ્તુની ઘૃણા કરે, જેનો સંયોગ થયો તેનાથી પોતે ઘૃણા કરી ભાગવા ઇચ્છે–તેને દૂર કરવા ઇચ્છે અને ખેદખિન્ન બની મહા દુઃખી થાય, તેથી એ જુગુપ્સા નોકષાય પણ દુઃખરૂપ જ છે.

જ્યારે ત્રણે પ્રકારના વેદ નોકષાય ઉપજે ત્યારે કામભાવ થાય છે. ત્યાં પુરુષવેદના ઉદયથી સ્ત્રી સહિત રમવાની, સ્ત્રીવેદના ઉદયથી પુરુષ સહિત રમવાની તથા નપુંસકવેદના ઉદયથી બંનેની સાથે રમવાની ઇચ્છા થાય છે. એ વડે જીવ અતિ વ્યાકુળ થાય છે, આતાપ ઉપજે છે, નિર્લજ્જ થાય છે, ધન ખર્ચે છે, અપયશને પણ ગણતો નથી, પરંપરાએ દુઃખી થાય છે તથા દંડાદિક થાય છે તેને પણ ગણતો નથી. કામપીડાથી બહાવરો બની જાય છે, મરણ પામે છે. રસગ્રંથોમાં કામજન્ય દશ પ્રકારની અવસ્થાઓ કહી છે ત્યાં કામીનું બહાવરા બની જવું–મરણ થવું પણ લખ્યું છે. વૈદકશાસ્ત્રોમાં જ્વરના ભેદોમાં એક કામજ્વર પણ મરણનું કારણ કહ્યો છે. કામવડે મરણ પર્યંતનાં દુઃખો થતાં પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે. કામાંધને કાંઈ વિચાર જ રહેતો નથી. પિતા, પુત્રી, મનુષ્ય કે તિર્યંચણી ઇત્યાદિથી પણ તે રમવા લાગી જાય છે. એવી કામની પીડા મહાદુઃખરૂપ છે.

એ પ્રમાણે કષાયો વા નોકષાયો વડે આત્માની અવસ્થાઓ થાય છે. અહીં એમ વિચાર થાય છે કે–જો એ અવસ્થાઓમાં જીવ ન પ્રવર્તે તો એ

ક્રોધાદિક પીડા કરે તથા જો એ અવસ્થાઓમાં પ્રવર્તે તો મરણ પર્યંત કષ્ટ થાય. હવે મરણપર્યંત કષ્ટ તો સંસારી જીવ કબુલ કરે છે પણ ક્રોધાદિકની પીડા સહન કરવી કબુલ કરતો નથી તેથી એવો નિશ્ચય થાય છે કે-મરણાદિકથી પણ એ કષાયોની પીડા અધિક છે. જ્યારે તેને કષાયનો ઉદય થાય ત્યારે તેનાથી કષાય કર્યા વિના રહ્યું જતુ નથી. કષાયનાં બાહ્ય કારણો આવી મળે તો તેના આશ્રયે કષાય કરે તથા ન મળે તો પોતે જાતે જ કારણ બનાવે. જેમ વ્યાપારાદિક કષાયનાં કારણો ન હોય તો જુગારાદિ ખેલવા, તમાસા ખેલવા વા અન્ય ક્રોધાદિકના કારણરૂપ કોઇ દુષ્ટ કથા કહેવી-સાંભળવી ઇત્યાદિક કારણ બનાવે છે. કામ-ક્રોધાદિક પીડા કરે અને શરીરમાં એ કાર્યકરવારૂપ શક્તિ ન હોય તો અન્ય ઔષધી આદિ અનેક ઉપાય કરે. એમ છતાં કદાચિત્ કોઈ પણ કારણ ન બની આવે તો પોતાના ઉપયોગમાં એ કષાયોના કારણભૂત પદાર્થોનું ચિંતવન કરી પોતે જાતે જ કષાયરૂપ પરિણમે. એ પ્રમાણે આ જીવ કષાયભાવો વડે પીડિત બની મહાદુઃખી થાય છે.

વળી જે પ્રયોજન અર્થે કષાયભાવ થયો છે તે પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય તો જ આ દુઃખ દૂર થઇ મને સુખ થાય, એમ વિચારી એ પ્રયોજનની સિદ્ધિ માટે અનેક ઉપાય કરવા એ જ દુઃખ દૂર થવાના ઉપાય માને છે. હવે કષાયભાવો વડે જે દુઃખ થાય છે તે તો સાચું કારણ પ્રત્યક્ષ પોતે જ દુઃખી થઇ રહ્યો છે, પરંતુ એ દુઃખ મટવા માટે જે ઉપાય કરે છે તે બધા જૂઠા છે. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએ. ક્રોધ થતાં અન્યનું બૂરૂં કરવાનો, માન થતાં અન્યને હલકો પાડી પોતે ઉંચો થવાનો, માયા થતાં છલપ્રપંચવડે કાર્ય સિદ્ધ કરવાનો, લોભ થતાં ઇષ્ટ વસ્તુને મેળવવાનો, હાસ્ય થતાં વિકસિત [પ્રફુલ્લિત] થવાનાં કારણો બન્યાં રાખવાનો, રતિ થતાં ઇષ્ટ વસ્તુનો સંયોગ બન્યો રાખવાનો, અરતિ થતાં અનિષ્ટ વસ્તુને દૂર કરવાનો, શોક થતાં શોકનાં કારણ મટાડવાનો, ભય થતાં ભયનાં કારણ મટાડવાનો, જુગપ્સા થતાં જુગુપ્સાનાં કારણો દૂર કરવાનો, પુરુષવેદ થતાં સ્ત્રી સાથે રમવાનો, સ્ત્રી વેદ થતાં પુરુષ સાથે રમવાનો તથા નપુંસકવેદ થતાં સ્ત્રી-પુરુષ બંનેની સાથે રમવાનો ઉપાય કરે છે. હવે એ પ્રયોજનોની સિદ્ધિ થાય તો કષાય ઉપશમવાથી દુઃખ દૂર થઇ જીવ સુખી થાય, પરંતુ એ પ્રયોજનોની સિદ્ધિ તેના ઉપર પ્રમાણે કરેલા ઉપાયોને આધીન નથી પણ ભવિતવ્યઆધીન છે, કારણકે અનેકને એ ઉપાયો કરતા જોઇએ છીએ પણ તેની સિદ્ધિ થતી નથી. વળી એ ઉપાયો બનવા પણ પોતાને આધીન નથી પરંતુ ભવિતવ્ય આધીન છે, કારણકે અનેકને એ ઉપાયો કરવાની ઇચ્છા છતાં એક પણ ઉપાય ન બની શકતો હોય એમ પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ.

કદાચિત્ કાકતાલીય ન્યાયાનુસાર જેવું પોતાનું પ્રયોજન હોય તેવું જ ભવિતવ્ય હોય અને તેવો જ ઉપાય બની જાય તો તેથી એ કાર્યની સિદ્ધિ પણ થઈ જાય અને તેથી એ કાર્યસંબંધી કોઈ કષાયનો ઉપશમ થાય, પરંતુ ત્યાં થંભાવ થતો નથી, કારણ જ્યાંસુધી એ કાર્ય સિદ્ધ ન થયું હોય ત્યાંસુધી તો એ કાર્ય સંબંધી કષાય હતો પણ જે સમયે એ કાર્ય સિદ્ધ થયું તે જ સમય અન્ય કાર્ય સંબંધી કષાય થાય છે. એક સમયમાત્ર પણ જીવ નિરાકુલ રહેતો નથી. જેમ કોઈ ક્રોધવડે અન્યનું બૂરું થવું ઇચ્છતો હતો તેનું બૂરું થતાં પાછો કોઇ અન્યનું ક્રોધવડે બૂરું ઇચ્છવા લાગ્યો. અથવા જ્યારે થોડી શક્તિ હતી ત્યારે તો તે પોતાનાથી નાનાઓનું બૂરું ચાહતો હતો અને ઘણી થતાં પોતાનાથી મોટા-ઓનું બૂરું ચાહવા લાગ્યો. એ જ પ્રમાણે માન-માયા-લોભાદિક વડે જે કાર્ય વિચાર્યું હતું તે સિદ્ધ થતાં કોઈ અન્ય કાર્યમાં માનાદિક ઉપજાવી તેની સિદ્ધિ કરવાની ઇચ્છા કરવા લાગ્યો. જ્યારે થોડી શક્તિ હતી ત્યારે નાનાં નાનાં કાર્યોને સિદ્ધ કરવા ઇચ્છતો હતો અને ઘણી શક્તિ થતાં મોટાં મોટાં કાર્યો સિદ્ધ કર-વાનો અભિલાષી થયો. કષાયોમાં કાર્યનું કોઇ પ્રમાણ હોય તો તે કાર્યની સિદ્ધિ થતાં જીવ સુખી થાય, પણ પ્રમાણ તો કોઈ છે નહિ, માત્ર ઇચ્છા જ વધતી જાય છે. શ્રી આત્માનુશાસનમાં પણ કહ્યું છે કે—

आशागर्तः प्रतिप्राणि, यस्मिन् विश्वमणूपमम् ।
कस्य किं कियदायाति, वृथा वो विषयैषिता ॥३६॥

અર્થ—જગતમાં અનંતાનંત જીવ છે. તે સર્વમાં આશારૂપી મહાન ખાડો મોજુદ છે, અર્થાત્ એક એક જીવમાં આશારૂપી ખાડો છે, જે એક જ ખાડામાં આ સમસ્ત લોક અણુસમાન છે. હવે લોક એક જ છે તો કયા કયા જીવના હિસ્સામાં તે કેટલો કેટલો આવે? માટે જ તમારી આ વિષયની ઇચ્છા વૃથા છે, કારણ ઇચ્છા પૂર્ણ તો કદી થતી જ નથી તેથી કોઈ કાર્ય સિદ્ધ થતાં પણ દુઃખ દૂર થતું નથી અથવા કોઈ કષાય મટતાં તે જ વેળા અન્ય કષાય થાય છે. જેમ કોઇને મારવાવાળા ઘણા હોય, હવે જ્યારે કોઈ એક તેને ન મારે ત્યારે કોઈ અન્ય તેને મારવા લાગી જાય, એમ જીવને દુઃખ આપવાવાળા અનેક કષાયો છે. જ્યારે ક્રોધ ન હોય ત્યારે માનાદિક થઈ જાય, તથા જ્યારે માન ન હોય ત્યારે ક્રોધાદિક થઈ જાય, એ પ્રમાણે કષાયનો સદ્ભાવ રહ્યા જ કરે છે. કોઈ એક સમય પણ જીવ કષાય રહિત હોતો નથી તેથી કોઇ કષાયનું કોઈ કાર્ય સિદ્ધ થતાં પણ દુઃખ કેવી રીતે દૂર થાય? વળી તેનો અભિપ્રાય તો સર્વ કષાયોના સર્વ પ્રયોજનને સિદ્ધ કરવાનો છે. એમ થાય તો જ તે સુખી

થાય, પરંતુ એમ તો કદી પણ બની શકે નહિ, માટે અભિપ્રાયમાં તો તે શાશ્વત દુઃખી જ રહ્યા કરે છે. એટલે કષાયોના પ્રયોજનને સાધી દુઃખ દૂર કરી સુખી થવાની ઇચ્છા રાખે છે, પણ એ ઉપાય જૂઠા જ છે. તો સાચો ઉપાય શો છે? સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન વડે વાસ્તવિક પદાર્થશ્રદ્ધાન-જ્ઞાન થાય તો ઇષ્ટ-અનિષ્ટબુદ્ધિ મટે, અને તેના જ બળથી ચારિત્રમોહનો અનુભાગ (ફળદાન-શક્તિ) ઓછો થાય. એમ થતાં કષાયોનો અભાવ થાય ત્યારે એ કષાયજન્ય પીડા દૂર થાય અને પછી પ્રયોજન પણ કાંઇ રહે નહિ. નિરાકુલ થવાથી તે મહાસુખી થાય. માટે સમ્યગ્દર્શનાદિક જ એ દુઃખ મટાડવાનો સાચો ઉપાય છે.

અંતરાયકર્મના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

વળી આ જીવને મોહ વડે દાન, લાભ, ભોગ, ઉપભોગ અને વીર્ય શક્તિનો ઉત્સાહ ઉપજે છે, પરંતુ અંતરાયકર્મના ઉદયથી તે બની શકતું નથી ત્યારે પરમ વ્યાકુળતા થાય છે તેથી એ દુઃખરૂપ જ છે. તેના ઉપાયમાં વિઘ્નનાં બાહ્ય કારણો પોતાને જે દેખાય તેને જ દૂર કરવાનો ઉદ્યમ કરે છે, પણ એ ઉપાય જૂઠા છે. કારણ કે ઉપાય કરવા છતાં પણ અંતરાયકર્મનો ઉદય થતાં વિઘ્ન થતાં જોઇએ છીએ અને અંતરાયકર્મનો ક્ષયોપશમ થતાં વિના ઉપાય પણ વિઘ્ન થતાં નથી. માટે વિઘ્નનું મૂળ કારણ અંતરાયકર્મનો ઉદય છે. વળી જેમ મનુષ્યના હાથમાં રહેલી લાકડી કુતરાને વાગતાં તે લાકડી પ્રત્યે નિરર્થક દ્વેષ કરે છે તેમ અંત-રાયકર્મવડે નિમિત્તભૂત કરેલાં એવાં બાહ્ય ચેતન-અચેતન દ્રવ્યો વડે વિઘ્ન થાય ત્યાં આ જીવ એ બાહ્ય દ્રવ્યોથી નિરર્થક દ્વેષ કરે છે. કારણકે અન્ય દ્રવ્ય વિઘ્ન કરવા ઇચ્છે છતાં વિઘ્ન થતું નથી તથા અન્ય દ્રવ્ય વિઘ્ન કરવા ન ઇચ્છે છતાં તેને વિઘ્ન થાય છે તેથી જણાય છે કે-વિઘ્ન થવું ન થવું અન્ય દ્રવ્યને વશ નથી. તો પછી એ અન્ય દ્રવ્યોથી શા માટે લડવું? માટે એ ઉપાય જૂઠા છે. તો સાચો ઉપાય શો છે? મિથ્યાદર્શનાદિકથી ઇચ્છાવડે જે ઉત્સાહ ઉપ-જતો હતો તે સમ્યગ્દર્શનાદિક વડે જ દૂર થાય તથા સમ્યગ્દર્શનાદિક વડે જ અંતરાયકર્મનો અનુભાગ (ફલદાનશક્તિ) ઘટતાં ઇચ્છા તો મટી જાય અને શક્તિ વધી જાય જેથી એ દુઃખ દૂર થઈ નિરાકુલ સુખ ઉપજે. માટે સમ્યગ્-દર્શનાદિક જ દુઃખ મટાડવાના સાચા ઉપાય છે.

વેદનીયકર્મના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

વેદનીયકર્મના ઉદયથી દુઃખ-સુખનાં કારણોનો સંયોગ થાય છે. તેમાં કોઈ તો શરીરમાં જ એવી અવસ્થા થાય છે, કોઇ શરીરની અવસ્થાને નિમિત્તભૂત બાહ્ય સંયોગ થાય છે તથા કોઇ બાહ્ય વસ્તુઓનો જ સંયોગ થાય છે. અશાતા

વેદનીયકર્મના ઉદયથી શરીરમાં ભૂખ, તરસ, ઉશ્વાસ, પીડા અને રોગાદિક થાય છે, શરીરની અનિષ્ટ અવસ્થાને નિમિત્તભૂત બાહ્યથી અતિ ટાઢ, તાપ, પવન અને બંધનાદિકનો સંયોગ થાય છે તથા બાહ્ય શત્રુ-કુપુત્રાદિક વા કુવર્ણાદિ સહિત પુદ્ગલસ્કંધોનો સંયોગ થાય છે. હવે મોહ વડે એ સર્વમાં જીવને અનિષ્ટબુદ્ધિ થાય છે. જ્યારે એનો ઉદય થાય ત્યારે મોહનો ઉદય પણ એવો જ આવે કે જેથી પરિણામોમાં મહાવ્યાકુળ થઈ તે સર્વને દૂર કરવા ઇચ્છે, અને જ્યાંસુધી એ દૂર ન થાય ત્યાંસુધી તે દુઃખી થાય. હવે એ બધાના હોવાથી તો સર્વ દુઃખ જ માને છે.

વળી શાતાવેદનીયકર્મના ઉદયથી શરીરમાં અરોગીપણું, બળવાનપણું ઇત્યાદિક થાય છે. શરીરની ઇષ્ટ અવસ્થાને નિમિત્તભૂત બાહ્ય ખાન-પાનાદિક વા રુચિકર પવનાદિકનો સંયોગ થાય છે. તથા બાહ્ય મિત્ર, સુપુત્ર, સ્ત્રી, નોકર-ચાકર, હાથી, ઘોડા, ધન, ધાન્ય, મંદિર અને વસ્ત્રાદિકનો સંયોગ થાય છે. હવે મોહ વડે એ સર્વમાં જીવને ઇષ્ટબુદ્ધિ થાય છે. જ્યારે એનો ઉદય થાય ત્યારે મોહનો ઉદય પણ એવો જ આવે કે જેથી પરિણામોમાં તે ચેન માને, એ સર્વની રક્ષા ઇચ્છે તથા જ્યાંસુધી તે રહે ત્યાંસુધી સુખ માને છે. પણ એ સુખની માન્યતા એવી છે કે-જેમ કોઇ ઘણા રોગો વડે ઘણો પીડિત થઇ રહેલો માણસ કોઇ ઉપચારવડે કોઇ એક રોગની કેટલોક કાળ માત્ર કંઇક ઉપશાંતિ થતાં પૂર્વ અવસ્થાની અપેક્ષાએ પોતાને સુખી માને, પણ વાસ્તવિકપણે તેને સુખ નથી. તેમ આ જીવ ઘણાં દુઃખોવડે ઘણો પીડિત થઇ રહ્યો હતો તેને કોઈ પ્રકારે કોઈ એક દુઃખની કંઇક કાળ પૂરતી કિંચિત્ ઉપશાંતિ થતાં પૂર્વ અવસ્થાની અપેક્ષાએ સુખી કહેવામાં આવે, પરંતુ તે વાસ્તવિકપણે સુખી નથી.

વળી અશાતાના ઉદયથી થતી અવસ્થાઓમાં તો દુઃખ ભાસે તેથી તેને દૂર કરવાનો ઉપાય કરે તથા શાતાના ઉદયથી થતી અવસ્થાઓમાં સુખ ભાસે તેથી તેને રાખવાનો ઉપાય કરે, પણ એ બધા ઉપાયો જૂઠા છે. કારણઃ-પ્રથમ તો તેનો ઉપાય આ જીવને આધીન નથી, પરંતુ વેદનીયકર્મના ઉદયને આધીન છે, કારણ કે અશાતા મટાડવા માટે અને શાતાની પ્રાપ્તિ અર્થે તો સર્વ જીવો પ્રયત્ન કરી રહ્યા છે છતાં થોડો પ્રયત્ન કરતાં વા પ્રયત્ન કર્યા વિના પણ કોઇને કાર્ય સિદ્ધ થઇ જાય છે અને ઘણો પ્રયત્ન કરવા છતાં પણ કોઇને કાર્યસિદ્ધિ થતી નથી. તેથી જણાય છે કે એનો ઉપાય આ જીવને આધીન નથી.

વળી કદાચિત્ એ ઉપાયો કરતાં તેવો જ કોઇ ઉદય આવે તો અલ્પ કાળ કિંચિત્ કોઈ પ્રકારે અશાતાનું કારણ મટે વા શાતાનું કારણ પ્રાપ્ત થાય ત્યાં પણ

મોહના સદ્‌ભાવથી તેને ભોગવવાની ઇચ્છા વડે તે વ્યાકુળ જ રહે છે. એક ભોગ્ય વસ્તુ ભોગવવાની ઇચ્છા થતાં તે વસ્તુ જ્યાંસુધી ન મળે ત્યાંસુધી તો તેની ઇચ્છા વડે વ્યાકુળ થાય છે તથા એ વસ્તુ મળતાં તે જ સમય અન્ય વસ્તુ ભોગવવાની ઇચ્છા થઈ જાય છે, જેથી તે વ્યાકુળ જ રહે છે. જેમ કોઈને સ્વાદ લેવાની ઇચ્છા થઈ, હવે તેનો સ્વાદ જે સમયે લીધો તે જ સમય અન્ય વસ્તુનો સ્વાદ લેવાની વા સ્પર્શનાદિ કરવાની ઇચ્છા ઉપજે છે. અથવા એક જ વસ્તુને પ્રથમ અન્ય પ્રકારે ભોગવવાની ઇચ્છા થાય તે જ્યાંસુધી ન મળે ત્યાંસુધી તો તેની વ્યાકુળતા રહે તથા એ ભોગ થયો તે જ સમય તેને અન્ય પ્રકારે ભોગવવાની ઇચ્છા થાય. જેમ પ્રથમ સ્ત્રીને દેખવા જ ઇચ્છતો હતો, પણ જે સમયે તેને દીઠી તે જ સમયે તેની સાથે રમવાની ઇચ્છા થઈ જાય. વળી એ પ્રમાણે ભોગ ભોગવતાં પણ તેને અન્ય ઉપાય કરવાની ઇચ્છા થાય તો તેને છોડી એ અન્ય ઉપાય કરવા લાગી જાય. ત્યાં પણ તેને અનેક પ્રકારની વ્યાકુળતા હોય છે. જુઓ-એક ધન પ્રાપ્તિનો ઉપાય કરવામાં વ્યાપારાદિક કરતાં તથા તેની રક્ષા કરવામાં સાવધાન રહેતાં કેટલી વ્યાકુળતા થાય છે? વળી ભૂખ, તરસ, ટાઢ, તાપ, મલ અને શ્લેષ્માદિ અશાતાનો ઉદય આવ્યા જ કરે છે. તેના નિવારણથી આ જીવ સુખ માને પણ એ સુખ શાનું? એ તો માત્ર રોગનો પ્રતિકાર જ છે. જ્યાંસુધી ક્ષુધાદિક રહે ત્યાંસુધી તેને મટાડવાની ઇચ્છાએ કરીને વ્યાકુળતા થાય અને એ મટતાં કોઇ અન્ય ઈચ્છા ઉપજે તેની વ્યાકુળતા થાય. વળી પાછી ક્ષુધાદિક થતાં તેની વ્યાકુળતા થઇ આવે. એ પ્રમાણે તેને ઉપાય કરતાં કદાચિત્ અશાતા મટી શાતા થાય તો ત્યાં પણ આકુળતા જ રહ્યા કરે છે અને તેથી દુઃખ જ રહે છે. વળી એ શાતા પણ સદા રહેતી નથી, કારણકે-તેના ઉપાય કરતાં કરતાં જ કોઇ અશાતાનો ઉદય એવો આવે કે જેનો કોઇ ઉપાય જ બની શકે નહિ, તથા તેની ઘણી પીડા થાય એ સહી જાય નહિ ત્યારે તેની વ્યાકુળતા વડે વિહ્‌વલ બની મહાદુઃખી થાય. હવે આ સંસારમાં શાતાનો ઉદય તો કોઇ પુણ્યના ઉદયથી કોઇ જીવને કદાચિત જ હોય છે. ઘણા જીવોને તો ઘણો કાળ અશાતાનો જ ઉદય રહે છે. માટે એ બધા ઉપાય જૂઠા છે.

અથવા બાહ્ય સામગ્રીથી સુખ-દુઃખ માનીએ છીએ એ જ મોટો ભ્રમ છે. સુખ-દુઃખ તો શાતા-અશાતાનો ઉદય થતાં મોહના નિમિત્તથી થાય છે. આપણે પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ કે-એક લક્ષાધિપતિ હજાર રૂપિયાનું નુકશાન થતાં દુઃખી થાય છે તથા સો રૂપિયાની મુડીવાળો હજાર રૂપિયા થતાં સુખ માને છે. હવે પેલા લક્ષાધિપતિ પાસે બાહ્ય સામગ્રી તો આના કરતાં નવાણું ગણી

વધારે છે, પણ એ લક્ષાધિપતિને અધિક ધનની ઈચ્છા છે તો તે દુઃખી જ છે તથા સો રૂપિયાની મુડીવાળાને સંતોષ છે તો તે સુખી છે.

વળી સમાન વસ્તુ મળવા છતાં પણ ત્યાં કોઈ સુખ માને છે તથા કોઇ દુઃખ માને છે. જેમ કોઇને મોટું વસ્ત્ર મળવું દુઃખકારી થાય છે ત્યારે કોઇને સુખકારી થાય છે. શરીરમાં ભૂખ વિગેરે પીડા વા બાહ્ય ઈષ્ટનો વિયોગ–અનિષ્ટનો સંયોગ થતાં કોઇને ઘણું દુઃખ થાય છે, કોઇને થોડું દુઃખ થાય છે તથા કોઇને કંઇ પણ દુઃખ થતું નથી. માટે સામગ્રીને આધીન સુખ–દુઃખ નથી પણ શાતા–અશાતાનો ઉદય થતાં મોહપરિણામોના નિમિત્તથી જ સુખ–દુઃખ માનીએ છીએ.

પ્રશ્ન—બાહ્ય સામગ્રી માટે તો તમે કહો છો એમ જ છે, પરંતુ શરીરમાં પીડા થતાં જીવ દુઃખી જ થાય છે તથા પીડા ન થતાં સુખી થાય છે. હવે એ તો શરીરની અવસ્થાદિને આધીન સુખ–દુઃખ ભાસે છે?

ઉત્તર—સંસારી આત્માનું જ્ઞાન ઇંદ્રિયાધીન છે, અને ઇંદ્રિયો શરીરનું અંગ છે. હવે તેમાં જે અવસ્થા વેદાય તેને જાણવારૂપ જ્ઞાન પરિણમતાં તેની સાથે જ મોહભાવ થઈ જાય જેથી શરીરની અવસ્થા વડે સુખ–દુઃખ વિશેષ જાણીએ છીએ. જુઓ–પુત્ર–ધનાદિની સાથે અધિક મોહ હોય તો પોતાના શરીરનું કષ્ટ સહન કરે તેનું તો થોડું દુઃખ માને પણ એ પુત્રધનાદિકને દુઃખ થતાં વા તેનો સંયોગ મટતાં ઘણું દુઃખ માને છે, અને મુનિજનો શરીરની પીડા થતાં પણ તેમાં કાંઈ દુઃખ માનતા નથી માટે સુખ–દુઃખ માનવું એ મોહના જ આધીન છે. મોહનીય અને વેદનીયને નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સંબંધ છે, તેથી શાતા–અશાતાના ઉદયથી સુખ–દુઃખ થવું ભાસે છે. વળી મુખ્યપણે કેટલીક સામગ્રી શાતાના ઉદયથી પ્રાપ્ત થાય છે તથા કેટલીક અશાતાના ઉદયથી પ્રાપ્ત થાય છે. તેથી એ સામગ્રીઓ વડે સુખ–દુઃખ ભાસે છે, પરંતુ નિર્ણય કરતાં મોહથી જ સુખ–દુઃખનું માનવું થાય છે, પણ અન્યદ્વારા સુખ–દુઃખ થવાનો નિયમ નથી. કેવળીભગવાનને શાતા–અશાતાનો ઉદય તથા સુખ–દુઃખના કારણરૂપ સામગ્રીનો પણ સંયોગ છે, પરંતુ મોહના અભાવથી તેમને કિંચિતમાત્ર પણ સુખ–દુઃખ થતું નથી માટે સુખ–દુઃખ મોહજનિત જ માનવું. એટલા માટે તું સામગ્રીને દૂર કરવાના વા કાયમ રાખવાના ઉપાયો કરી દુઃખ મટાડવા તથા સુખી થવા ઇચ્છે છે, પણ એ બધા ઉપાય જૂઠા છે. તો સાચો ઉપાય શો છે? સમ્યગ્દર્શનાદિકથી ભ્રમ દૂર થાય તો સામગ્રીથી સુખ–દુઃખ ન ભાસતાં પોતાના પરિણામથી જ સુખ–દુઃખ ભાસે. વળી યથાર્થ વિચારના અભ્યાસ વડે પોતાના પરિણામ જેમ એ સામગ્રીના નિમિત્તથી સુખી–દુઃખી ન થાય તેમ

સાધન કરે. એ સમ્યગ્દર્શનાદિની ભાવનાથી જ મોહ મંદ થતાં એવી દશા બની જાય કે અનેક કારણ મળવા છતાં પણ પોતાને તેમાં સુખ-દુઃખ ભાસે જ નહિ. એક શાંતદશારૂપ નિરાકુલ બની સાચા સુખને અનુભવે તો જ સર્વ દુઃખ મટી તે સુખી થાય. માટે એ જ સુખી થવાનો સાચો ઉપાય છે.

આયુકર્મના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

આયુકર્મના નિમિત્તથી પર્યાય ધારણ કરવો તે જીવિતવ્ય છે તથા ધારણ કરેલો પર્યાય છુટવો તે મરણ છે. હવે આ જીવ મિથ્યાદર્શનાદિકથી એ પર્યાયને જ પોતાના સ્વરૂપરૂપે અનુભવે છે તેથી એ જીવિતવ્ય રહેતાં પોતાનું અસ્તિત્વ માને છે તથા મરણ થતાં પોતાનો અભાવ થયો માને છે. આ જ કારણથી તેને નિરંતર મરણનો ભય રહી તેની સદા આકુલતા રહે છે. જેને મરણનાં કારણ જાણે તેનાથી ઘણો જ ડરે છે, કદાચિત્ તેનો સંયોગ બની જાય તો મહાવિહ્વલ થઈ જાય છે. એ પ્રમાણે તે મહાદુઃખી રહ્યા કરે છે. એ મરણથી બચવા માટે મરણનાં કારણોને દૂર રાખે છે વા પોતે તેનાથી દૂર ભાગે છે, ઔષધાદિકનું સાધન કરે છે, ગઢ-કોટ આદિ બનાવે છે; એ આદિ અનેક ઉપાય કરે છે, પણ એ બધા ઉપાયો જૂઠા છે. કારણકે-આયુ પૂર્ણ થતાં અનેક ઉપાયો કરવા છતાં તથા અનેક સહાયી હોવા છતાં પણ મરણ અવશ્ય તો થાય છે, એક સમયમાત્ર પણ જીવતો નથી. તથા જ્યાંસુધી આયુ પૂર્ણ ન થયું હોય ત્યાં સુધી અનેક કારણો મળવા છતાં પણ મરણ સર્વથા થતું જ નથી. માટે એ ઉપાયો કરવા છતાં મરણ મટતું નથી. વળી આયુની સ્થિતિ અવશ્ય પૂર્ણ થાય છે અને તેથી મરણ પણ અવશ્ય થાય છે. માટે એ ઉપાયો કરવા બધા જૂઠા જ છે. તો સાચો ઉપાય શો છે? સમ્યગ્દર્શનાદિકથી પર્યાયમાં અહંબુદ્ધિ છુટે, પોતાના અનાદિનિધન ચૈતન્યદ્રવ્યમાં અહંબુદ્ધિ આવે અને પર્યાયને એક સ્વાંગ સમાન જાણે તો મરણનો ભય રહે નહિ. અને સમ્યગ્દર્શનાદિકથી જ્યારે સિદ્ધપદ પામે ત્યારે જ મરણનો અભાવ થાય માટે સમ્યગ્દર્શનાદિક જ તેના સાચા ઉપાય છે.

નામકર્મના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

નામકર્મના ઉદયથી ગતિ, જાતિ અને શરીરાદિક નિપજે છે. તેમાં પુણ્યના ઉદયથી જે પ્રાપ્ત થાય તે તો સુખનાં કારણ થાય છે, અને પાપના ઉદયથી જે પ્રાપ્ત થાય તે દુઃખનાં કારણ થાય છે, પણ ત્યાં સુખ માનવું એ જ ભ્રમ છે. વળી દુઃખનાં કારણ મટાડવાના તથા સુખનાં કારણ મેળવવાના એ જે ઉપાય કરે છે તે બધા જૂઠા છે. સાચા ઉપાય તો માત્ર સમ્યગ્દર્શનાદિક છે. તે તો વેદનીયકર્મનું કથન કરતાં જેમ નિરૂપણ કર્યાં તેમ અહીં પણ જાણવા.

કારણ કે-વેદનીયકર્મ અને નામકર્મમાં સુખ-દુઃખના કારણપણાની સમાનતા હોવાથી તેના નિરૂપણની પણ સમાનતા જાણવી.

ગોત્રકર્મના ઉદયથી થતું દુઃખ અને તેના ઉપાયોનું જૂઠાપણું

ગોત્રકર્મના ઉદયથી આત્મા નીચ-ઉંચ્ચ કુલમાં ઉપજે છે. ત્યાં ઉંચ્ચ કુળમાં ઉપજતાં પોતાને ઊંચો માને છે તથા નીચ કુળમાં ઉપજતાં પોતાને નીચો માને છે. વળી કુળ પલટવાનો ઉપાય તો તેને કાંઇ ભાસતો નથી તેથી જેવું કુળ પામ્યો હોય તેવા જ કુળમાં સ્વપણું માને છે. પણ કુળ અપેક્ષા પોતાને ઊંચ-નીચ માનવો એ જ ભ્રમ છે. ઉંચ્ચ કુળવાળો કોઇ નિંદ્ય કાર્ય કરે તો તે નીચ થઇ જાય તથા નીચ કુળમાં કોઇ પ્રશંસનીય કાર્ય કરે તો તે ઉંચ્ચ થઇ જાય. લોભાદિક વડે નીચ કુળવાળાની ઉંચ્ચ કુળવાળો સેવા કરવા લાગી જાય છે. વળી કુળ કેટલા કાળ સુધી રહે છે ? કારણ પર્યાય છુટતાં કુળનો પણ પલટો થઇ જાય છે માટે ઊંચા-નીચા કુળ વડે પોતાને ઊંચો-નીચો માનવો એ ભ્રમ છે. ઉંચ્ચ કુળવાળાને નીચા થવાના ભયનું તથા નીચ કુળવાળાને પ્રાપ્ત થયેલા નીચપણાનું દુઃખ જ છે. તો એ દુઃખ દૂર થવાનો સાચો ઉપાય શો છે ? સમ્યગ્દર્શનાદિક વડે ઉંચ્ચ-નીચ કુળમાં હર્ષવિષાદ ન માને અને એ બધા કરતાં પણ જેનો ફરી પલટો ન થાય એવા સર્વથી શ્રેષ્ઠ સિદ્ધપદને પામે તો જ સર્વ દુઃખ મટી સુખી થાય. માટે સમ્યગ્દર્શનાદિક જ દુઃખ મટવાના તથા સુખી થવાના સાચા ઉપાયો છે.

એ પ્રમાણે કર્મના ઉદયની અપેક્ષાએ મિથ્યાદર્શનાદિકના નિમિત્તથી સંસારમાં કેવળ દુઃખ જ હોય છે તેનું વર્ણન કર્યું. હવે એ દુઃખોનું પર્યાય અપેક્ષાએ વર્ણન કરીએ છીએ.

એકેંદ્રિય પર્યાયનાં દુઃખ

આ સંસારમાં જીવનો ઘણો કાળ તો એકેંદ્રિય પર્યાયમાં જ જાય છે. તેથી અનાદિથી જ તેનું નિત્યનિગોદમાં રહેવું થાય છે. જેમ ભાડભુજાએ શેકવા નાખેલા ચણામાંથી અચાનક કોઇ ચણો ઉછળી બહાર પડે તેમ ત્યાંથી નીકળી જીવ અન્ય પર્યાય ધારણ કરે તો ત્રસ પર્યાયમાં તો ઘણો જ થોડો કાળ રહે, પણ ઘણો કાળ તો એકેંદ્રિય પર્યાયમાં જ વ્યતીત કરે છે. ત્યાં ઇતરનિગોદમાં તે ઘણો કાળ રહે છે. તથા કેટલોક કાળ પૃથ્વી, અપ, તેજ, વાયુ અને પ્રત્યેક વનસ્પતિમાં રહે છે. નિત્યનિગોદમાંથી નીકળી ત્રસ પર્યાયમાં રહેવાનો ઉત્કૃષ્ટ કાળ કંઇક અધિક બે હજાર સાગર જ છે. એકેન્દ્રિયપર્યાયમાં ઉત્કૃષ્ટ રહેવાનો કાળ અસંખ્યાત પુદ્‌ગલપરાવર્તન માત્ર છે. એ પુદ્‌ગલપરાવર્તન કાળ એટલો બધો લાંબો છે કે-જેના અનંતમા ભાગમાં પણ અનંતા સાગર હોય

છે. માટે આ સંસારી જીવનો ઘણો કાળ તો મુખ્યપણે એકેંદ્રિય પર્યાયમાં જ વ્યતીત થાય છે.

એકેંદ્રિય જીવને જ્ઞાન-દર્શનની શક્તિ કિંચિત્‌માત્ર જ હોય છે, કારણ કે એક સ્પર્શન ઇન્દ્રિયના નિમિત્તથી થયેલું મતિજ્ઞાન અને તેના નિમિત્તથી થયેલું શ્રુતજ્ઞાન તથા સ્પર્શનઇંદ્રિયજનિત અચક્ષુદર્શન વડે તે શીત-ઉષ્ણાદિકને કિંચિત્‌-માત્ર જાણે-દેખે છે. પણ જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના તીવ્ર ઉદયથી તેને વધારે જ્ઞાન-દર્શન હોતું નથી. અને વિષયોની ઇચ્છા છે તેથી તે મહાદુઃખી છે.

દર્શનમોહના ઉદયથી તેમને મિથ્યાદર્શન જ હોય છે. તેથી તેઓ પર્યાય-ને જ પોતાનું સ્વરૂપ માને છે, પણ તેમને અન્ય વિચાર કરવાની શક્તિ જ નથી.

ચારિત્રમોહના ઉદયથી તેઓ તીવ્ર ક્રોધાદિ કષાયરૂપ પરિણમે છે તેથી જ શ્રી કેવળીભગવાને તેમને કૃષ્ણ, નીલ અને કાપોત એ ત્રણ અશુભ લેશ્યાઓ કહી છે. એ લેશ્યાઓ તીવ્ર કષાય થતાં જ હોય છે. હવે કષાય તો ઘણો પણ શક્તિ સર્વ પ્રકારે કરીને ઘણી જ અલ્પ હોવાથી તેઓ ઘણા જ દુઃખી થઈ રહ્યા છે. કાંઇ ઉપાય પણ કરી શકતા નથી. અહીં કોઇ કહે કે-જ્ઞાન તો કિંચિત્‌માત્ર જ રહ્યું છે તો તેઓ શું કષાય કરે ? તેનું સમાધાન-એવો તો કોઇ ખાસ નિયમ નથી કે જેટલું જ્ઞાન હોય તેટલો જ કષાય થાય. જ્ઞાન તો ક્ષયો-પશમ જેટલો હોય તેટલું હોય. જેમ કોઈ આંધળા અથવા બહેરા પુરુષને જ્ઞાન થોડું હોવા છતાં પણ ઘણો કષાય થતો જોવામાં આવે છે તેમ એ એકેંદ્રિય જીવોને જ્ઞાન થોડું હોવા છતાં પણ ઘણો કષાય થવો માન્યો છે. વળી બાહ્ય કષાય પ્રગટ તો ત્યારે થાય જ્યારે કષાય અનુસાર તેઓ કંઇક ઉપાય કરે, પણ શક્તિહીન હોવાથી ઉપાય કાંઇ કરી શકતા નથી તેથી તેમનો કષાય પ્રગટ થતો નથી. જેમ કોઈ શક્તિહીન પુરુષને કોઇ કારણથી તીવ્ર કષાય થાય પણ તે કાંઇ કરી શકતો નથી, તેથી તેનો કષાય પ્રગટ થતો નથી, માત્ર મનમાં ને મનમાં મહાદુઃખી થાય છે, તેમ શક્તિહીન એવા એકેંદ્રિય જીવોને કોઇ કારણથી કષાય થાય છે, પણ તેઓ કાંઇ કરી શકતા નથી તેથી તેમનો કષાય બહાર પ્રગટ થતો નથી. માત્ર પોતે જ દુઃખી થઇ રહ્યા છે. વળી જ્યાં કષાય ઘણો હોય અને શક્તિ અલ્પ હોય ત્યાં ઘણું દુઃખ થાય છે. જેમ જેમ કષાય ઘટતો જાય અને શક્તિ વધતી જાય તેમ તેમ દુઃખ પણ ઘટતું જાય છે. એકેંદ્રિય જીવોને કષાય ઘણો છે અને શક્તિ ઘણી અલ્પ છે તેથી તેઓ મહાદુઃખી છે. એમનાં દુઃખ તો એ જ ભોગવે અને શ્રી કેવલી ભગવાન જ જાણે. જેમ સન્નિપાતનો રોગી જ્ઞાન ઘટી જવાથી તથા બાહ્યશક્તિહીન હોવાથી પોતાનું દુઃખ પ્રગટ કરી શકતો નથી, પરંતુ તે મહાદુઃખી જ છે.

તેમ એકેંદ્રિય જીવો જ્ઞાન બહુ જ અલ્પ અને બાહ્ય શક્તિહીન હોવાથી પોતાનું દુઃખ પ્રગટ કરી શકતા નથી, પરંતુ મહાદુઃખી છે.

અંતરાયકર્મના તીવ્ર ઉદયથી ઘણી ચાહના છતાં પણ ઇચ્છાનુસાર થતું નથી માટે પણ તેઓ મહાદુઃખી જ છે.

અઘાતી કર્મોમાં મુખ્યપણે તેમને પાપ પ્રકૃતિઓનો જ ઉદય હોય છે. અશાતાવેદનીયનો ઉદય થતાં તેના નિમિત્તથી તેઓ મહાદુઃખી હોય છે. પવનથી તુટી જાય છે, શીત–ઉષ્ણતાથી અને જળ ન મળવાથી વનસ્પતિ સૂકાઈ જાય છે, અગ્નિથી બળી જાય છે, કોઇ છેદે છે, ભેદે છે, મસળે છે, ખાય છે, તોડે છે ઇત્યાદિ અવસ્થા થાય છે. એ જ પ્રમાણે યથાસંભવ પૃથ્વીકાય આદિમાં પણ અવસ્થા થાય છે. એ અવસ્થાઓ હોવાથી એ એકેંદ્રિય જીવો મહાદુઃખી છે. જેમ મનુષ્યના શરીરમાં પણ એવી અવસ્થાઓ થતાં દુઃખ થાય છે તે જ પ્રમાણે તેમને પણ દુઃખ થાય છે. એ અવસ્થાઓનું જાણપણું એક સ્પર્શનઇંદ્રિયદ્વારા થાય છે. હવે સ્પર્શનઇંદ્રિય તો તેમને છે. જે વડે એ અવસ્થાઓને જાણી મોહવશથી તેઓ મહાવ્યાકુળ થાય છે, પરંતુ તેમનામાં ભાગી જવાની, લડવાની કે પોકાર કરવાની શક્તિ ન હોવાથી અજ્ઞાની લોક તેમનાં દુઃખોને જાણતા નથી. વળી કદાચિત્ કિંચિત્ શાતાવેદનીયનો ઉદય તેમને હોય છે, પણ તે બળવાન હોતો નથી.

આયુકર્મના ઉદયથી એ એકેંદ્રિય જીવોમાં જે અપર્યાપ્ત જીવો છે તેમના પર્યાયની સ્થિતિ એક ઉચ્છ્‌વાસના અઢારમા ભાગમાત્ર જ છે અને પર્યાપ્ત જીવોની સ્થિતિ એક અંતર્મુહૂર્ત આદિ કેટલાંક વર્ષ સુધીની છે. તેમને આયુષ્ય થોડું હોવાથી જન્મમરણ થયાં જ કરે છે, જેથી તેઓ મહાદુઃખી છે.

નામકર્મના ઉદયમાં તિર્યંચગતિ આદિ પાપપ્રકૃતિઓનો જ ઉદય વિશેષપણે તેમને હોય છે. કોઇક પુણ્યપ્રકૃતિનો ઉદય તેમને હોય પણ તેનું બળવાનપણું નથી તેથી એ વડે કરીને મોહવશપણે તેઓ મહાદુઃખી છે.

ગોત્રકર્મમાં માત્ર એક નીચ ગોત્રનો જ તેમને ઉદય છે જેથી તેમની મહત્તા કાંઈ થતી નથી, તેથી પણ તેઓ દુઃખી જ છે.

એ પ્રમાણે એકેંદ્રિય જીવો મહાદુઃખી છે. આ સંસારમાં જેમ પાષાણને આધાર હોય તો ત્યાં ઘણો કાળ રહે છે પણ નિરાધાર આકાશમાં તો કદાચિત કિંચિત્‌માત્ર કાળ રહે છે તેમ આ જીવ એકેંદ્રિય પર્યાયમાં તો ઘણો કાળ રહે છે, પણ અન્ય પર્યાયમાં તો કદાચિત્ કિંચિત્‌માત્ર કાળ રહે છે. માટે આ જીવ સંસારઅવસ્થામાં મહાદુઃખી છે.

વિકલેંદ્રિય તથા અસંજ્ઞી પંચેંદ્રિય પર્યાયનાં દુઃખ

વળી બેઇંદ્રિય, તેઇંદ્રિય, ચૌરિંદ્રિય અને અસંજ્ઞી પંચેંદ્રિય પર્યાયોને જીવ ધારણ કરે છે. ત્યાં પણ એકેંદ્રિય પર્યાય જેવાં જ દુઃખ હોય છે. વિશેષમાં એટલું કે-અહીં ક્રમપૂર્વક એક એક ઇંદ્રિયજનિત જ્ઞાન-દર્શનની વા કંઈક શક્તિની અધિકતા થઈ છે તથા બોલવા-ચાલવાની શક્તિ પણ પ્રાપ્ત થઈ છે. તેમાં પણ જે અપર્યાપ્ત છે વા પર્યાપ્ત છતાં પણ હીનશક્તિના ધારક નાના જીવો છે તેમની શક્તિ તો પ્રગટ થતી નથી, પણ કેટલાક પર્યાપ્ત અને ઘણી શક્તિના ધારક મોટા જીવો છે તેમની શક્તિ પ્રગટ હોય છે. તેથી તે જીવો વિષયોને પ્રાપ્ત કરવાનો તથા દુઃખ દૂર થવાનો ઉપાય કરે છે. ક્રોધાદિથી કાપવું, મારવું, લડવું છળ કરવો, અન્નાદિકનો સંગ્રહ કરવો, ભાગી જવું, દુઃખથી તડફડાટ કરવો અને પોકાર કરવો ઇત્યાદિ કાર્ય તેઓ કરે છે. માટે તેમનાં દુઃખ કંઈક પ્રગટ પણ થાય છે. લટ, કીડી વગેરે જીવોને શીત, ઉષ્ણ, છેદન, ભેદન વા ભૂખ-તરસ આદિ વડે પરમ દુઃખી જોઇએ છીએ. એ સિવાય બીજાં દુઃખો પણ જે પ્રત્યક્ષ દેખાય છે તેનો વિચાર વાંચકે કરી લેવો. અહીં વધારે શું લખીએ? એ પ્રમાણે બેઇંદ્રિયાદિ જીવો પણ મહાદુઃખી જાણવા.

નરકઅવસ્થાનાં દુઃખોનું વર્ણન

સંજ્ઞી પંચેંદ્રિયોમાં નરકના જીવો છે તે તો સર્વ પ્રકારે મહાદુઃખી છે. તેમનામાં જ્ઞાનાદિકની શક્તિ કંઈક છે, પણ વિષયોની ઇચ્છા ઘણી હોવાથી તથા ઇષ્ટ વિષયોની સામગ્રી કિંચિત્ પણ ન મળવાથી એ શક્તિ હોવા છતાં પણ તેઓ મહાદુઃખી છે.

ક્રોધાદિક કષાયોનું અતિતીવ્રપણું હોવાથી તેમને કૃષ્ણાદિક અશુભ લેશ્યાઓ જ હોય છે. ક્રોધ-માનવડે એક બીજાને દુઃખ આપવાની જ નિરંતર પ્રવૃત્તિ હોય છે. જો તેઓ એકબીજાની સાથે મિત્રતા કરે તો એ દુઃખ મટી જાય. વળી અન્યને દુઃખ આપવાથી તેમનું કાંઇ પણ કાર્ય સિદ્ધ થતું નથી, છતાં ક્રોધ-માનના અતિતીવ્રપણા વડે કરીને તેઓનામાં એકબીજાને દુ:ખી કરવાની જ બુદ્ધિ રહે છે. વિક્રિયાવડે અન્યને દુઃખદાયક શરીરનાં અંગ વા શસ્ત્રાદિક બનાવી એ વડે પોતે બીજાને દુઃખી કરે વા પોતાને અન્ય કોઈ દુઃખી કરે છે. કોઈ પણ વેળા તેમનો કષાય શાંત થતો નથી. વળી તેમનામાં માયા-લોભની પણ અતિતીવ્રતા છે. પરંતુ કોઈ ઇષ્ટ સામગ્રી ત્યાં દેખાતી નથી તેથી તેઓ એ કષાયોનું કાર્ય પ્રગટ કરી શકતા નથી, પણ એ વડે અંતરંગમાં તેઓ મહાદુઃખી જ છે. વળી કદાચિત્ કિંચિત્ કોઇ પ્રયોજન પામી તેનું કાર્ય વખતે બને છે. તેઓમાં હાસ્ય અને રતિ કષાય છે પણ બાહ્ય નિમિત્ત

ન હોવાથી તે પ્રગટ થતા નથી. કદાચિત્ કિંચિત્ કોઇ કારણવશાત્ પ્રગટ થાય છે. અરતિ, શોક, ભય અને જુગુપ્સાનાં બાહ્ય કારણો ત્યાં સદા હોય છે તેથી એ કષાયો તીવ્રપણે પ્રગટ હોય છે. ત્રણ પ્રકારના વેદમાં માત્ર એક નપુંસકવેદ તેમનામાં હોય છે. હવે ઇચ્છા ઘણી હોય છે પણ ત્યાં સ્ત્રી-પુરુષથી રમવાનું નિમિત્ત ન હોવાથી તેઓ મહાદુઃખી છે. એ પ્રમાણે કષાયો વડે તેઓ મહાદુઃખી છે.

વેદનીયમાં એક અશાતાનો જ તેમને ઉદય હોવાથી ત્યાં અનેક વેદનાનાં નિમિત્ત મળ્યા જ કરે છે. શરીરમાં કોઢ, કાસ અને ખાંસી આદિ અનેક રોગ યુગપત્ હોય છે. ભૂખ-તરસ તો તેમને એવી તીવ્ર હોય છે કે સર્વનું ભક્ષણ-પાન કરવા તેઓ ઇચ્છે છે. ત્યાંની માટીનું ભોજન તેમને મળે છે, પણ એ માટી એવી હોય છે જે અહીં આવે તો તેની દુર્ગંધથી કેટલાય ગાઉ સુધીના મનુષ્યો મરી જાય. શીત-ઉષ્ણતા ત્યાં એવાં હોય છે કે લાખ યોજનનો લોખંડનો ગોળો હોય તે પણ તેનાથી ભસ્મ થઈ જાય. તેમાં કેટલાંક નરકોમાં અતિ શીતતા છે અને કેટલાંક નરકોમાં અતિ ઉષ્ણતા છે. ત્યાંની પૃથ્વી શસ્ત્રથી પણ મહાતીક્ષ્ણ કંટકના સમૂહથી ભરેલી છે. એ પૃથ્વીના વનનાં ઝાડ શસ્ત્રની ધાર જેવાં પાંદડાંથી ભરેલાં છે, જેનો સ્પર્શ થતાં શરીરના ખંડખંડ થઇ જાય એવા જલ સહિત તો જ્યાં નદીઓ છે, તથા જેથી શરીર દગ્ધ થઇ જાય એવો પ્રચંડ જ્યાં પવન છે, એ નારકીઓ એકબીજાને અનેક પ્રકારે દુઃખી કરે, ઘાણીમાં પીલે, શરીરના ખંડખંડ કરે, હાંડીમાં રાંધે, કોરડા મારે તથા લાલચોળ ગરમ લોખંડ આદિથી સ્પર્શ કરાવે ઇત્યાદિ વેદના પરસ્પર ઉપજાવે છે. ત્રીજી નરક સુધી તો અસુરકુમાર દેવ જઇને પોતે પીડા આપે વા તેમને પરસ્પર લડાવે. એવી તીવ્ર વેદના હોવા છતાં પણ તેમનું શરીર છુટતું નથી, પારાની માફક ખંડખંડ થઈ જવા છતાં પણ પાછું મળી જાય છે. એવી ત્યાં તીવ્ર પીડા છે. વળી શાતાવેદનીયનું કોઈ નિમિત્ત ત્યાં નથી, છતાં કોઇ અંશે કદાચિત્ કોઇને પોતાની માન્યતાથી કોઇ કારણ અપેક્ષાએ કિંચિત્ શાતાનો ઉદય છે, પણ તે બળવાન નથી.

ત્યાંનું આયુષ્ય જઘન્ય દશહજાર વર્ષ તથા ઉત્કૃષ્ટ તેત્રીસ સાગરનું હોય છે. એટલો બધો કાળ ઉપર કહેલાં દુઃખો તેને સહન કરવાં પડે છે.

નામકર્મમાં બધી પાપપ્રકૃતિઓનો જ તેમને ઉદય વર્તે છે. એક પણ પુણ્યપ્રકૃતિનો ઉદય નથી જેથી તેઓ મહાદુઃખી છે. અને—

ગોત્રકર્મમાં માત્ર નીચગોત્રનો જ તેમને ઉદય છે જેથી તેમની કાંઇ પણ મહત્તા થતી નથી માટે તેઓ દુઃખી જ છે એ પ્રમાણે નરકગતિમાં મહાદુઃખ છે.

તિર્યંચ અવસ્થાનાં દુઃખોનું વર્ણન

તિર્યંચગતિમાં ઘણા જીવો તો લબ્ધઅપર્યાપ્તક છે. તેમને તો ઉચ્છ્વાસના અઢારમા ભાગ માત્ર આયુષ્ય છે. કેટલાક નાના જીવો પર્યાપ્ત પણ હોય છે, પણ તેમની શક્તિ પ્રગટ જણાતી નથી. તેમનાં દુઃખો તો એકેંદ્રિય જેવાં જ જાણવાં. વિશેષમાં જ્ઞાનાદિકની તેમનામાં વિશેષતા છે. વળી મોટા પર્યાપ્ત જીવોમાં કેટલાક સન્મૂર્છન છે તથા કેટલાક ગર્ભજ છે. તેઓમાં જ્ઞાનાદિક પ્રગટ હોય છે, પણ તેઓ વિષયોની ઇચ્છા વડે સદા વ્યાકુળ જ હોય છે, કારણકે ઘણા જીવોને ઇષ્ટવિષયની પ્રાપ્તિ હોતી જ નથી, પણ કોઇને કદાચિત કિંચિતમાત્ર હોય છે.

વળી તેઓ મિથ્યાત્વભાવવડે અતત્ત્વશ્રદ્ધાવાળા બની રહ્યા છે. કષાયમાં મુખ્યપણે તીવ્રકષાય જ તેમને હોય છે. ક્રોધ–માનવડે તેઓ પરસ્પર લડે છે, ભક્ષણ કરે છે તથા દુઃખ આપે છે. માયા–લોભવડે તેઓ છલપ્રપંચ કરે છે તથા ઇચ્છિત વસ્તુને ચોરે છે, હાસ્યાદિક વડે તે તે કષાયોનાં કાર્યોમાં પ્રવર્તે છે. વળી કોઇને કદાચિત્ મંદ કષાય હોય છે પરંતુ થોડા જીવોને હોય છે તેથી તેમની અહીં મુખ્યતા નથી.

વેદનીયમાં મુખ્યપણે તેમને અશાતાવેદનીયનો ઉદય હોય છે, જેથી તેમને રોગ, પીડા, ક્ષુધા, તૃષા, છેદન, ભેદન, બહુભારવહન, ટાઢ, તાપ અને અંગભંગાદિ અવસ્થાઓ વડે દુઃખી થતા પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. માટે અહીં ઘણું કહેતા નથી. વળી કોઇને કદાચિત્ કિંચિત્ શાતાવેદનીયનો પણ ઉદય હોય છે, પરંતુ એ થોડા જીવોને હોય છે તેથી અહીં તેની મુખ્યતા નથી.

તેમનું આયુષ્ય અંતર્મુહૂર્ત આદિ કોટીપૂર્વ સુધીનું હોય છે ત્યાં ઘણા જીવો તો અલ્પ આયુષ્યના ધારક હોય છે તેથી તેઓ વારંવાર જન્મ–મરણનાં દુઃખ પામે છે. વળી ભોગભૂમિના જીવોનું આયુષ્ય ઘણું હોય છે તથા તેમને શાતાવેદનીયનો ઉદય પણ હોય છે, પરંતુ એવા જીવો થોડા છે. નામકર્મમાં મુખ્યપણે તિર્યંચગતિ આદિ પાપપ્રકૃતિઓનો જ તેમને ઉદય વર્તે છે. કોઇને કદાચિત્ કોઇ પુણ્યપ્રકૃતિઓનો પણ ઉદય હોય છે, પરંતુ તે થોડા જીવોને અને થોડો હોય છે તેથી અહીં તેની મુખ્યતા નથી. ગોત્રકર્મમાં એક નીચ ગોત્રનો જ ઉદય હોય છે તેથી તેઓ હીન બની રહ્યા છે. એ પ્રમાણે તિર્યંચગતિમાં પણ મહાદુઃખ હોય છે.

મનુષ્યગતિનાં દુઃખોનું વર્ણન

મનુષ્યગતિમાં અસંખ્યાતા જીવો તો લબ્ધિઅપર્યાપ્તક છે. તેઓ તો

સન્મૂર્છન જ હોય છે. તેમનું આયુ ઉચ્છ્વાસના અઢારમા ભાગમાત્ર હોય છે. વળી કેટલાક જીવો ગર્ભમાં આવી થોડા જ કાળમાં મરણ પામે છે. તેમની શક્તિ પ્રગટ ભાસતી નથી એટલે એમનાં દુઃખ તો એકેંદ્રિયવત્ સમજવાં. વિશેષ છે તે વિશેષ સમજવાં. ગર્ભજ જીવોને કેટલોક કાળ ગર્ભમાં રહેવાનું થઇ પછી બહાર નીકળવું થાય છે. તેમનાં દુઃખોનું વર્ણન કર્મઅપેક્ષા પૂર્વે વર્ણન કર્યું છે તેવું સમજવું. એ બધું વર્ણન ગર્ભજ મનુષ્યોને સંભવે છે. અથવા તિર્યંચોનું વર્ણન કર્યું છે તેમ જાણવું. વિશેષ એ છે કે–અહીં કોઈ શક્તિ વિશેષ હોય છે, રાજાઓ આદિને શાતાનો વિશેષ ઉદય હોય છે, ક્ષત્રિયાદિકોને ઉચ્ચગોત્રનો પણ ઉદય હોય છે તથા ધન–કુટુંબાદિકનાં નિમિત્ત અહીં વિશેષ હોય છે; ઇત્યાદિ વિશેષ સમજવાં. અથવા ગર્ભાદિ અવસ્થાનાં દુઃખો તો પ્રત્યક્ષ ભાસે છે. જેમ વિષ્ટામાં લટ ઉત્પન્ન થાય તેમ ગર્ભમાં શુક્ર–શોણિતના બિંદુને પોતાના શરીરરૂપ કરી જીવ ઉત્પન્ન થાય છે. પછી ત્યાં ક્રમપૂર્વક જ્ઞાનાદિકની વા શરીરની વૃદ્ધિ થાય છે. ગર્ભનાં દુઃખ ઘણાં છે, સંકોચરૂપ અને અધોમુખ રહી ક્ષુધા–તૃષાદિ સહિત ગર્ભનો કાળ પૂર્ણ કરે છે. ત્યાંથી બહાર નીકળે છે ત્યારે બાળઅવસ્થામાં તે મહાદુઃખી થાય છે. કોઈ એમ કહે કે બાળઅવસ્થામાં થોડાં દુઃખ હોય છે પણ એમ નથી, શક્તિ થોડી હોવાથી તે વ્યક્ત થઈ શકતાં નથી. પછી વ્યાપારાદિક વા વિષયઇચ્છા આદિ દુઃખોની પ્રગટતા થાય છે. ત્યાં ઇષ્ટ–અનિષ્ટજનિત વ્યાકુળતા રહ્યાં જ કરે છે. અને વૃદ્ધ થતાં શક્તિહીન થઈ જવાથી તે પરમ દુઃખી થાય છે. એ દુઃખ પ્રત્યક્ષ થતાં જોઇએ છીએ. અમે અહીં ઘણાં શું કહીએ? પ્રત્યક્ષ જેને નથી ભાસતાં તે કહેલાં કેમ સાંભળશે? વળી મનુષ્યગતિમાં કોઈ વેળા કિંચિત્ શાતાનો ઉદય હોય છે પણ તે આકુળતામય છે. અને તીર્થંકરાદિ શ્રેષ્ઠપદ મોક્ષમાર્ગ પામ્યા વિના હોતાં નથી. એ પ્રમાણે મનુષ્યપર્યાયમાં દુઃખ જ છે. પણ એ મનુષ્યપર્યાયમાં કોઈ પોતાનું ભલું થવાનો પ્રયત્ન કરે તો તે થઇ શકે છે. જેમ કાંણા સાંઠાની જડ વા સાંઠા ઉપરનો ફીકોભાગ તો ચૂસવા યોગ્ય જ નથી અને વચ્ચેની પેલી ગાંઠો તે પણ ચુશી શકાતી નથી છતાં કોઈ સ્વાદનો લોલુપી તેને બગાડો તો ભલે બગાડો પરંતુ જો તેને વાવવામાં આવે તો તેમાંથી ઘણા સાંઠા થાય અને તેનો સ્વાદ પણ ઘણો મીઠો આવે. તેમ મનુષ્યપણામાં બાળ અને વૃદ્ધપણું તો સુખ ભોગવવા યોગ્ય નથી, વચ્ચેની અવસ્થા તે પણ રોગ–ક્લેષાદિ યુકત હોવાથી ત્યાં સુખ ઉપજતું નથી છતાં કોઈ વિષયસુખનો લોલુપી તેને બગાડે તો ભલે બગાડો, પરંતુ જો તેને ધર્મસાધનમાં લગાવે તો તેથી ઘણા ઉચ્ચપદને તે પામે, ત્યાં ઘણું નિરાકુળ સુખ પામે. માટે અહીં જ પોતાનું હિત સાધવું પણ સુખ થવાના ભ્રમથી આ મનુષ્ય જન્મને વૃથા ન ગુમાવવો.

દેવગતિનાં દુઃખોનું વર્ણન

દેવગતિમાં જ્ઞાનાદિકની શક્તિ અન્ય કરતાં કંઈક વધારે હોય છે. ઘણા દેવો તો મિથ્યાત્વવડે અતત્ત્વશ્રદ્ધાનયુક્ત જ થઈ રહ્યા છે; તેઓને કષાય કંઈક મંદ છે, ભવનવાસી, વ્યંતર અને જ્યોતિષી દેવોને કષાય ઘણો મંદ નથી, ઉપયોગ બહુ ચંચળ છે તથા શક્તિ કંઇક છે તેથી તેઓ કષાયનાં કાર્યોમાં જ પ્રવર્તે છે. કુતૂહલાદિ તથા વિષયાદિ કાર્યોમાં જ તેઓ લાગી રહેલા હોવાથી એ વ્યાકુળતાવડે તેઓ દુઃખી જ છે. વૈમાનિક દેવોમાં ઉપર ઉપરના દેવોમાં વિશેષ મંદ કષાય છે, શક્તિ પણ વિશેષ છે તેથી વ્યાકુળતા ઘટવાથી દુઃખ પણ ઘટતું છે. આ દેવોને ક્રોધ-માન કષાય છે, પરંતુ કારણો થોડાં હોવાથી તેના કાર્યની પણ ગૌણતા હોય છે. કોઇનું બૂરું કરવું, કોઇને હીન કરવો ઇત્યાદિ કાર્ય નિકૃષ્ટદેવોમાં તો કુતૂહલાદિકવડે હોય છે, પણ ઉત્કૃષ્ટદેવોમાં થોડાં હોય છે તેથી ત્યાં તેની મુખ્યતા નથી. માયા-લોભ કષાયનાં કારણો ત્યાં હોવાથી તેના કાર્યની મુખ્યતા છે. છલ કરવો, વિષયસામગ્રીની ઇચ્છા કરવી ઇત્યાદિ કાર્ય ત્યાં વિશેષ હોય છે. એ પણ ઉપર ઉપરના દેવોને થોડાં હોય છે. હાસ્ય અને રતિકષાયનાં કારણો ઘણાં હોવાથી તેનાં કાર્યોની ત્યાં મુખ્યતા હોય છે. અરતિ, શોક, ભય અને જુગુપ્સાનાં કારણો થોડાં હોવાથી તેનાં કાર્યોની ત્યાં ગૌણતા હોય છે, તથા સ્ત્રી-પુરુષવેદનો ત્યાં ઉદય છે અને રમવાનાં નિમિત્ત પણ છે તેથી તેઓ કામસેવન કરે છે. એ કષાય પણ ઉપર ઉપરના દેવોમાં મંદ હોય છે. અહમિન્દ્રદેવોમાં વેદની મંદતા હોવાથી કામસેવનનો પણ અભાવ હોય છે. એ પ્રમાણે દેવોને કષાયભાવ હોય છે અને કષાયથી જ દુઃખ છે. તેમને જેટલો કષાય થોડો છે તેટલું દુઃખ પણ થોડું છે તેથી અન્યની અપેક્ષાએ તેમને સુખી કહીએ છીએ. પરંતુ વાસ્તવિકપણે કષાયભાવ એ દુઃખ જ છે. વળી વેદનીયમાં શાતાનો ઉદય તેમને ઘણો છે. તેમાં ભવનત્રિકદેવોને થોડો હોય છે તથા વૈમાનિકદેવોમાં ઉપર ઉપરના દેવોને વધારે હોય છે. શરીરની ઇષ્ટ અવસ્થા તથા સ્ત્રી-મકાનાદિક સામગ્રીઓનો સંયોગ હોય છે. કદાચિત્ કિંચિત અશાતાનો ઉદય પણ કોઈ કારણથી તેમને હોય છે એ અશાતાનો ઉદય હલકા દેવોને કંઇક પ્રગટ પણ છે, પરંતુ ઉત્કૃષ્ટ દેવોને તે વિશેષ પ્રગટ નથી. તેમનું આયુષ્ય ઘણું છે, ઓછામાં ઓછું દશ હજાર વર્ષ તથા ઉત્કૃષ્ટ તેત્રીસ સાગર છે. એથી વધારે આયુષ્યનો ધારક મોક્ષમાર્ગ પામ્યા વિના કોઈ હોઇ શકતો નથી. એટલો બધો કાળ એ દેવો વિષયસુખમાં મગ્ન રહે છે. નામકર્મમાં દેવગતિ આદિ સર્વ પુણ્યપ્રકૃતિઓનો જ તેમને ઉદય છે તેથી એ તેમને સુખનું કારણ છે.

ગોત્રકર્મમાં તેમને ઉચ્ચ ગોત્રનો જ ઉદય છે તેથી તેઓ મહાનપણાને પ્રાપ્ત છે. એ પ્રમાણે પુણ્યઉદયની વિશેષતાવડે તેમને ઇષ્ટ સામગ્રી મળી છે અને કષાયજનિત ઇચ્છા હોવાથી તેને ભોગવવામાં તેઓ આસક્ત બની રહ્યા છે; એમ છતાં પણ ઇચ્છા તો અધિક જ રહે છે તેથી તેઓ સુખી થતા નથી. ઉંચા દેવોને ઉત્કૃષ્ટ પુણ્યનો ઉદય છે અને કષાય ઘણા મંદ છે, તથાપિ તેમને પણ ઇચ્છાનો અભાવ થતો નથી તેથી વસ્તુતાએ તેઓ દુઃખી જ છે. એ પ્રમાણે સંસારમાં સર્વત્ર કેવળ દુઃખ જ છે. એ પ્રમાણે પર્યાય અપેક્ષાએ દુઃખનું વર્ણન કર્યું. હવે સર્વ દુઃખનું સામાન્ય સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

સર્વ દુઃખોનું સામાન્ય સ્વરૂપ

દુઃખનું લક્ષણ આકુળતા છે અને આકુળતા ઇચ્છા થતાં થાય છે તથા સંસારી જીવોને અનેક પ્રકારની ઇચ્છા હોય છે.

એક તો વિષયગ્રહણની ઇચ્છા હોય છે અર્થાત્ તેને દેખવા-જાણવા ઇચ્છે છે. જેમ વર્ણ દેખવાની, રાગ સાંભળવાની તથા અવ્યક્તને જાણવા આદિની ઇચ્છા થાય છે. ત્યાં બીજી તો કાંઈ પીડા નથી, પરંતુ જ્યાંસુધી દેખે-જાણે નહિ ત્યાંસુધી તે મહાવ્યાકુળ થાય છે. **એ ઇચ્છાનું નામ વિષય છે.**

એક ઇચ્છા કષાયભાવો અનુસાર કાર્ય કરવાની હોય છે, જેથી તે કાર્ય કરવા ઇચ્છે છે. જેમ બૂરું કરવાની, હીન કરવાની ઇત્યાદિ ઇચ્છા થાય છે હવે અહીં પણ બીજી તો કાંઈ પીડા નથી, પરંતુ જ્યાંસુધી એ કાર્ય ન થાય ત્યાંસુધી તે મહાવ્યાકુળ થાય છે. **એ ઈચ્છાનું નામ કષાય છે.**

એક ઇચ્છા પાપના ઉદયથી શરીરમાં અથવા બાહ્ય અનિષ્ટ કારણ મળતાં તેને દૂર કરવાની થાય છે. જેમકે રોગ, પીડા અને ક્ષુધા આદિનો સંયોગ થતાં તેને દૂર કરવાની ઇચ્છા થાય છે. હવે ત્યાં તે પીડા માને છે. તેથી જ્યાંસુધી એ દૂર ન થાય ત્યાંસુધી મહાવ્યાકુળ રહે છે. **એ ઇચ્છાનું નામ પાપનો ઉદય છે.**

એ પ્રમાણે એ ત્રણ પ્રકારની ઇચ્છા થતાં બધા દુઃખ જ માને છે. અને તે દુઃખ જ છે.

વળી એક ઇચ્છા બાહ્ય નિમિત્તથી થાય છે અર્થાત્ એ ત્રણ પ્રકારની ઇચ્છાઓ અનુસાર પ્રવર્તવાની ઇચ્છા થાય છે. હવે એ ત્રણ પ્રકારની ઇચ્છાઓમાં એક એક પ્રકારની ઈચ્છા અનેક પ્રકારની હોય છે. ત્યાં કોઈ પ્રકારની ઇચ્છા પૂર્ણ કરવાનાં કારણો પુણ્યના ઉદયથી મળે, પણ તેનું સાધન યુગપત્ થઈ શકે નહિ તેથી એકને છોડી બીજાને લાગે તથા તેને છોડી કોઈ અન્યને લાગે. જેમ કોઈને અનેક સામગ્રી મળી છે હવે તે કોઇને દેખે છે, તેને

છોડી રાગ સાંભળવા લાગે છે, તેને છોડી કોઇનું બૂરુ કરવા લાગી જાય છે તથા તેને છોડી ભોજન કરવા લાગી જાય છે. અથવા દેખવામાં પણ એકને દેખી વળી અન્યને દેખવા લાગે છે. એ જ પ્રમાણે અનેક કાર્યોની પ્રવૃત્તિમ ઇચ્છા થાય છે. **એ ઇચ્છાનું નામ પુણ્યનો ઉદય છે.** એને જગત સુખ માને છે, પરંતુ એ સુખ નથી પણ દુઃખ જ છે. કારણ કે-પ્રથમ તો સર્વ પ્રકારની ઇચ્છા પૂર્ણ થવાનાં કારણો કોઇને પણ બની આવતાં નથી. કદાચિત્ કોઇ પ્રકારની ઇચ્છા પૂર્ણ થવાનાં કારણો બની આવે તોપણ તે સર્વનું યુગપત્ સાધન થઈ શકતું નથી તેથી જ્યાંસુધી એક સાધન ન હોય ત્યાંસુધી તેની વ્યાકુળતા રહે છે, અને એનું સાધન થતાં તે જ સમયે અન્ય સાધનની ઇચ્છા થાય છે, ત્યારે વળી તેની વ્યાકુળતા થાય છે. એક સમય પણ નિરાકુળ રહેતો નથી તેથી તે મહાદુઃખી જ છે. અથવા જ્યારે એ ત્રણ પ્રકારના ઇચ્છારોગ મટાડવાનો કિંચિત્ ઉપાય કરે છે ત્યારે કિંચિત્ દુઃખ ઘટે છે, પરંતુ સર્વ દુઃખનો નાશ તો થતો જ નથી તેથી તેને દુઃખ જ છે. એ પ્રમાણે સંસારી જીવોને સર્વ પ્રકારે દુઃખ જ છે.

વિશેષમાં અહીં એટલું સમજવું કે-પ્રથમની ત્રણ પ્રકારની ઇચ્છાઓ વડે સર્વ જગત પીડિત થઇ રહ્યું છે. અને ચોથી ઇચ્છા તો પુણ્યનો ઉદય પ્રાપ્ત થતાં જ થાય છે, અને પુણ્યનો બંધ ધર્માનુરાગથી થાય છે. હવે ધર્માનુરાગમાં જીવ થોડો જોડાય છે પણ ઘણો ભાગ તો પાપક્રિયાઓમાં જ પ્રવર્તે છે તેથી ચોથી ઇચ્છા કોઇ જીવને કોઇ કાળમાં જ થાય છે. અહીં એટલું સમજવાનું કે-સામાન્ય ઇચ્છાવાન જીવોની અપેક્ષાએ ચોથી ઇચ્છાવાળાઓને કંઇક ત્રણ પ્રકારની ઇચ્છાઓ ઘટવાથી સુખી કહીએ છીએ. વળી ચોથી ઇચ્છાવાળાની અપેક્ષાએ તેથી મહાન્ ઇચ્છાવાળો ચોથી ઇચ્છા હોવા છતાં પણ દુઃખી જ છે. જેમ કોઇને ઘણી વિભૂતિ હોવા છતાં જો તેને ઇચ્છા ઘણી છે તો તે ઘણો વ્યાકુળતાવાન છે તથા કોઇને થોડી વિભૂતિ હોવા છતાં જો ઇચ્છા થોડી છે તો તે થોડો વ્યાકુળતાવાન છે. અથવા કોઇને અનિષ્ટ સામગ્રી મળવા છતાં જો તેને દૂર કરવાની ઇચ્છા ઘણી થોડી છે તો તે થોડો વ્યાકુળતાવાન છે તથા કોઇને ઇષ્ટ સામગ્રી મળવા છતાં જો તેને ભોગવવાની વા અન્ય સામગ્રીની ઘણી ઇચ્છા છે તો તે ઘણો વ્યાકુળતાવાન છે. તેથી સુખી-દુઃખી થવું ઇચ્છાના અનુસારે જાણવું, પણ બાહ્ય કારણોને આધીન નથી. નરકના જીવોને દુઃખી તથા દેવોને સુખી કહીએ છીએ એ ઇચ્છાની અપેક્ષાએ જ કહીએ છીએ. કારણ કે-નારકીઓને કષાયની તીવ્રતા હોવાથી ઇચ્છા ઘણી છે તથા દેવોને કષાયની મંદતા હોવાથી ઇચ્છા થોડી છે. વળી મનુષ્ય અને તિર્યંચો પણ ઇચ્છાની અપેક્ષાએ જ સુખી-દુઃખી જાણવાં. તીવ્રકષાયથી જેને ઇચ્છા ઘણી

હોય તેને દુઃખી કહીએ છીએ તથા મંદકષાયથી જેને ઇચ્છા થોડી હોય તેને સુખી કહીએ છીએ, પરંતુ વાસ્તવિકપણે ત્યાં દુઃખ જ ઘણું વા થોડું હોય છે, સુખ નહિ. દેવાદિકોને પણ સુખી માનીએ છીએ એ જ ભ્રમ છે. કારણ કે–તેમને ચોથી ઇચ્છાની મુખ્યતા છે તેથી તેઓ વ્યાકુળ છે. એ પ્રમાણે ઇચ્છા થાય છે તે મિથ્યાત્વ, અજ્ઞાન અને અસંયમથી થાય છે તથા ઇચ્છા માત્ર આકુળતામય છે અને આકુળતા એ જ દુઃખ છે. એ પ્રમાણે સર્વ સંસારી જીવો નાના પ્રકારનાં દુઃખોથી પીડિત જ થઇ રહ્યા છે.

હવે જે જીવોને દુઃખોથી છુટવું હોય તેમણે ઇચ્છા દૂર કરવાનો ઉપાય કરવો અને ઇચ્છા તો ત્યારે જ દૂર થાય જ્યારે મિથ્યાત્વ, અજ્ઞાન તથા અસંયમનો અભાવ થઈ સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્રની પ્રાપ્તિ થાય. માટે એ જ કાર્યનો ઉદ્યમ કરવો યોગ્ય છે. એ પ્રમાણે સાધન કરતાં જેટલી જેટલી ઇચ્છા મટે તેટલું તેટલું જ દુઃખ દૂર થતું જાય અને મોહના સર્વથા અભાવથી જ્યારે ઇચ્છાનો સર્વથા અભાવ થાય ત્યારે સર્વ દુઃખ મટી સત્ય સુખ પ્રગટે. વળી જ્યારે જ્ઞાનાવરણ–દર્શનાવરણ–અંતરાયનો અભાવ થાય ત્યારે ઇચ્છાના કારણરૂપ ક્ષયોપશમ જ્ઞાનદર્શનનો વા શક્તિહીનપણાનો પણ અભાવ થઈ અનંત જ્ઞાનદર્શનવીર્યની પ્રાપ્તિ થાય તથા કેટલાક કાળ પછી અઘાતી કર્મોનો પણ અભાવ થતાં ઇચ્છાના બાહ્ય કારણોનો પણ અભાવ થાય. કારણ કે–મોહ ગયા પછી એ કારણો એક સમય માત્ર પણ કિંચિત્ ઇચ્છા ઉપજાવવા સમર્થ નથી. મોહના અસ્તિત્વમાં જ એ કારણ હતાં તેથી તેને કારણ કહ્યાં. તેનો પણ અભાવ થતાં તે સિદ્ધપદને પ્રાપ્ત થાય છે. ત્યાં દુઃખનો વા દુઃખનાં કારણોનો સર્વથા અભાવ હોવાથી અનુપમ અખંડિત સર્વોત્કૃષ્ટ આનંદ સહિત અનંતકાળ બિરાજમાન રહે છે. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએઃ—

સિદ્ધઅવસ્થામાં દુઃખના અભાવની સિદ્ધિ

જ્ઞાનાવરણ–દર્શનાવરણનો ક્ષયોપશમ થતાં વા ઉદય થતાં મોહથી એક એક વિષયને દેખવા–જાણવાની ઇચ્છા વડે મહાવ્યાકુળ થતો હતો, પરંતુ હવે મોહના અભાવથી ઇચ્છાનો પણ અભાવ થયો જેથી દુઃખનો પણ અભાવ થયો. વળી જ્ઞાનાવરણ–દર્શનાવરણના ક્ષય થવાથી સર્વ ઇંદ્રિયોના સર્વ વિષયોનું યુગપત ગ્રહણ થતાં દુઃખનાં કારણો પણ દૂર થયાં. જેમ નેત્ર વડે પહેલાં એક વિષયને દેખવા ઇચ્છતો હતો પણ હવે ત્રણલોકના ત્રિકાલવર્તી સર્વ વર્ણોને યુગપત્ દેખે છે, કોઇ દેખ્યા વિનાનો રહ્યો નથી કે જેને દેખવાની ઇચ્છા થાય. એ જ પ્રમાણે સ્પર્શનાદિક ઇંદ્રિયો વડે એક એક વિષયને ગ્રહણ કરવા ઇચ્છતો હતો, પરંતુ હવે ત્રણલોકના ત્રિકાલવર્તી સર્વ સ્પર્શ–રસ–ગંધ–શબ્દાદિક

વિષયોને યુગપત્ ગ્રહણ કરવા લાગ્યો. કોઈ ગ્રહણ કર્યા વિનાનો રહ્યો નથી કે જેને ગ્રહણ કરવાની ઇચ્છા ઉપજે.

પ્રશ્ન—શરીરાદિક વિના એ ગ્રહણ શી રીતે થાય?

ઉત્તર—જ્યાંસુધી જ્ઞાન ઇંદ્રિયજનિત હતું ત્યાંસુધી તો દ્રવ્યઇંદ્રિયાદિ વિના ગ્રહણ થઇ શકતું નહોતું, પણ હવે એવો સ્વભાવ પ્રગટ થયો કે ઇંદ્રિયો વિના જ ગ્રહણ થઇ શકે છે. અહીં કોઇ એમ કહે કે-જેમ મન વડે સ્પર્શાદિકને જાણીએ છીએ તેમ અહીં જાણવું થતું હશે પણ ત્વચા-જીભ આદિ વડે ગ્રહણ થાય છે તેમ નહિ થતું હોય? પણ એમ નથી. કારણકે-મન વડે તો સ્મરણાદિ થતાં કંઇક અસ્પષ્ટ જાણવું થાય છે, પરંતુ અહીં તો ત્વચા-જીભ આદિ વડે સ્પર્શ-રસાદિકને સ્પર્શવામાં, આસ્વાદવામાં, સૂંઘવામાં, દેખવામાં અને સાંભળવામાં જેવું સ્પષ્ટ જાણવું થાય છે તેથી પણ અનંતગણું સ્પષ્ટ જાણવું તેમને હોય છે. વિશેષતા એ છે કે-ત્યાં ઇંદ્રિયો અને વિષયોનો સંયોગ થતાં જ જાણવું થતું હતું, હવે અહીં દૂર રહેવા છતાં પણ તેવું જ જાણવું થાય છે. એ બધો શક્તિનો મહિમા છે. વળી પહેલાં મન વડે કંઇક અતીત-અનાગતને વા અવ્યક્તને જાણવા ઇચ્છતો હતો, પણ હવે અનાદિથી અનંતકાળ પર્યંત સંપૂર્ણ કાળના સર્વ પદાર્થોના દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવને યુગપત્ જાણે છે. કોઇ જાણ્યા વિનાના રહ્યા નથી કે જેને જાણવાની ઇચ્છા થાય. એ પ્રમાણે દુઃખ અને દુઃખનાં કારણોનો તેમને અભાવ જાણવો. વળી પહેલાં મોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વ વા કષાયભાવ થતો હતો, પણ તેનો સર્વથા અભાવ થવાથી દુઃખનો પણ અભાવ થયો તથા તેનાં કારણોનો પણ અભાવ થવાથી દુઃખનાં કારણોનો પણ અભાવ થયો. એ કારણોનો અભાવ અહીં બતાવીએ છીએ.

સર્વ તત્ત્વો અહીં યથાર્થ પ્રતિભાસે છે તો તેમને અતત્ત્વશ્રદ્ધાનરૂપ મિથ્યાત્વ કેમ થાય? કોઇ અનિષ્ટરૂપ રહ્યો નથી, નિંદક પોતે જ અનિષ્ટ પામે છે તો પોતે ક્રોધ કોનાથી કરે? સિદ્ધોથી ઊંચો કોઇ છે નહિ, ઇંદ્રાદિક દેવો પણ જેને નમે છે અને ઇષ્ટ ફળ પામે છે તો પછી તેઓ કોનાથી માન કરે? કોઇ અન્ય ઇષ્ટ રહ્યું નથી તો કોના માટે તેઓ છલ (માયા) કરે? સર્વ ભવિતવ્ય પ્રત્યક્ષ ભાસી ગયું છે, કોઈ કાર્ય રહ્યું નથી કે કોઇથી પ્રયોજન કાંઇ રહ્યું નથી તો પછી શા અર્થે તેઓ લોભ કરે? કોઇ આશ્ચર્યકારક વસ્તુ પોતાથી છાની નથી તો કયા કારણથી તેમને હાસ્ય થાય? કોઇ અન્ય ઇષ્ટ પ્રીતિ કરવા યોગ્ય છે નહિ તો કોનાથી રતિ થાય? કોઇ દુઃખદાયક સંયોગ તેમને રહ્યો નથી તો કોનાથી અરતિ કરે? કોઇ ઇષ્ટ અનિષ્ટ સંયોગવિયોગ તેમને થતો નથી તો તેઓ કોનો શોક કરે? કોઇ અનિષ્ટ કરવાવાળું કારણ રહ્યું નથી તો તેઓ કોનાથી ભય કરે? સર્વ વસ્તુઓ પોતપોતાના સ્વ-

ભાવ સહિત પ્રત્યક્ષ ભાસે છે, અને તેમાં પોતાને કોઈ અનિષ્ટ નથી તો તેઓ કોનાથી જુગુપ્સા કરે? તથા કામપીડા દૂર થવાથી સ્ત્રી-પુરુષ બંનેની સાથે રમવાનું પ્રયોજન કાંઇ રહ્યું નથી તો તેમને સ્ત્રી-પુરુષ-નપુંસકવેદરૂપ ભાવ ક્યાંથી થાય? એ પ્રમાણે મોહ ઉપજવાનાં કારણોનો તેમને અભાવ જાણવો. વળી અંતરાયના ઉદયથી વા ક્ષયોપશમના હીનપણાથી પહેલાં શક્તિ પૂર્ણ થતી નહોતી, હવે તેનો અભાવ થયો એટલે દુઃખનો પણ અભાવ થયો અને અનંત શક્તિ પ્રગટ થઈ તેથી દુઃખનાં કારણોનો પણ અભાવ થયો.

પ્રશ્ન—દાન, લાભ, ભોગ અને ઉપભોગ તો તેઓ કરતા નથી તો તેમને શક્તિ પ્રગટ થઇ કેમ કહેવાય?

ઉત્તર—એ બધાં કાર્યો તો રોગના ઉપચાર હતા, પણ જ્યારે રોગ જ અહીં નથી તો ઉપચાર શા માટે કરે? એ કાર્યોનો અહીં સદ્‌ભાવ નથી અને તેને રોકવાવાળાં કર્મોનો પણ અભાવ થયો છે તેથી શક્તિ પ્રગટ થઇ એમ કહીએ છીએ. જેમ કોઇ ગમન કરવા ઇચ્છતો હતો. તેને કોઇએ રોકયો ત્યારે તે દુઃખી થવા લાગ્યો, પણ જ્યારે એ રોકાણ દૂર થયું અને જે કાર્ય અર્થે તે ગમન કરવા ઈચ્છતો હતો તે કાર્ય પણ ન રહ્યું એટલે ગમન પણ તેણે ન કર્યું, તેથી ગમન ન કરવા છતાં પણ તેને શક્તિ પ્રગટ થઇ એમ કહીએ છીએ, તેમ અહીં પણ સમજવું. જ્ઞાનાદિકની શક્તિરૂપ અનંતવીર્ય તેમને પ્રગટ હોય છે. વળી અઘાતી કર્મોમાં પાપપ્રકૃતિઓનો ઉદય થતાં મોહથી દુઃખ માનતો હતો તથા પુણ્યપ્રકૃતિઓના ઉદયથી સુખ માનતો હતો, પરંતુ વાસ્તવિકપણે આકુળતા હોવાથી એ સર્વ દુઃખ જ હતું. હવે અહીં મોહના નાશથી સર્વ આકુળતા દૂર થવાથી સર્વ દુઃખનો પણ નાશ થયો. જે કારણોથી તે દુઃખ માનતો હતો તે સર્વ કારણો તો નષ્ટ થયાં તથા જે વડે કિંચિત્ દુઃખ દૂર થતાં સુખ માનતો હતો પણ હવે અહીં મૂળથી જ દુઃખ ન રહેવાથી તેના ઇલાજ કરવાનું પ્રયોજન પણ કાંઇ રહ્યું નહિ. જે વડે કાર્યની સિદ્ધિ કરવા ઇચ્છતો હતો તેની સિદ્ધિ સ્વયં થઈ જ રહી છે. તે કેવી રીતે?—તે અહીં કહીએ છીએ.

વેદનીયકર્મમાં અશાતાના ઉદયથી શરીરમાં રોગ-ક્ષુધાદિક દુઃખનાં કારણો થતાં હતાં, પણ હવે શરીર જ રહ્યું નથી ત્યાં ક્યાંથી થાય? શરીરની અનિષ્ટ અવસ્થાના હેતુરૂપ આતાપાદિક હતા પણ શરીર વિના તે કોને કારણરૂપ થાય? બાહ્ય અનિષ્ટ નિમિત્તો બનતાં હતાં પણ હવે તેને અનિષ્ટ કોઇ રહ્યું જ નથી. એ પ્રમાણે દુઃખનાં કારણોનો અભાવ થયો. વળી શાતાના ઉદયથી કિંચિત્ દુઃખ મટવાના કારણરૂપ જે ઔષધ-ભોજનાદિક હતાં તેનું કાંઇ પ્રયોજન રહ્યું નથી તથા કોઈ પરાધીન ઇષ્ટ કાર્ય ન રહેવાથી બાહ્ય

મિત્રાદિકને પણ ઇષ્ટ માનવાનું પ્રયોજન નથી, કારણ કે-એ વડે દુઃખ મટાડવા વા ઇષ્ટ પ્રાપ્ત કરવા ઇચ્છતો હતો પણ હવે અહીં સંપૂર્ણ દુઃખ નષ્ટ થતાં સંપૂર્ણ ઇષ્ટ પામ્યો. આયુકર્મના નિમિત્તથી મરણ-જીવન થતાં હતાં. હવે મરણવડે તો દુઃખ માનતો હતો પણ અહીં જ્યાં અવિનાશી પદ પામ્યો એટલે દુઃખનું પણ કોઇ કારણ રહ્યું નહિ. દ્રવ્યપ્રાણને ધારી કેટલોક કાળ જીવવામાં સુખ માનતો હતો, તેમાં પણ નરક પર્યાયમાં દુઃખની વિશેષતા હોવાથી જીવવા ઇચ્છતો નહોતો, પરંતુ હવે સિદ્ધપર્યાયમાં દ્રવ્યપ્રાણ વિના જ પોતાના ચૈતન્યપ્રાણવડે સદાકાળ જીવે છે કે જ્યાં દુઃખનો લવલેશ પણ નથી. નામકર્મવડે પ્રાપ્ત અશુભ ગતિ-જાતિ આદિમાં દુઃખ માનતો હતો, પણ હવે એ સર્વનો અભાવ થયો એટલે દુઃખ કયાંથી થાય? અને શુભગતિ-જાતિ આદિમાં કિંચિત દુઃખ દૂર થવાથી સુખ માનતો હતો, હવે એ વિના પણ સર્વ દુઃખનો નાશ તથા સર્વ સુખનો પ્રકાશ હોવાથી તેનું પણ કાંઇ પ્રયોજન રહ્યું નથી. ગોત્રકર્મના નિમિત્તથી નીચકુળ પામતાં દુઃખ માનતો હતો તથા ઊંચકુળ પામતાં સુખ માનતો હતો, પણ અહીં નીચકુળનો અભાવ થવાથી દુઃખનું કારણ રહ્યું નહિ તથા ઊંચકુળ વિના પણ ત્રૈલોકયપૂજ્ય ઊંચપદને પામે છે. એ પ્રમાણે સિદ્ધોને સર્વ કર્મોનો નાશ થવાથી સર્વ દુઃખોનો પણ નાશ થયો છે, કારણકે-દુઃખનું લક્ષણ તો આકુળતા છે. હવે આકુળતા તો ત્યારે જ હોય કે જ્યારે કંઇક ઇચ્છા હોય. એ ઇચ્છાનો વા ઇચ્છાના કારણોનો સર્વથા અભાવ હોવાથી તેઓ સર્વ દુઃખ રહિત નિરાકુળ અનંત સુખ અનુભવે છે. કારણકે-નિરાકુળપણું એ જ સુખનું લક્ષણ છે. સંસારમાં પણ કોઈ પ્રકારે નિરાકુળ થતાં જ સુખ માનીએ છીએ. તો જ્યાં સર્વથા નિરાકુળ થયા ત્યાં સંપૂર્ણ સુખ કેમ ન માનીએ? એ પ્રમાણે સમ્યગ્દર્શનાદિસાધનવડે સિદ્ધપદ પામતાં સર્વ દુઃખોનો અભાવ થાય છે.

અહીં ઉપદેશ કરીએ છીએ કે હે ભવ્ય! હે ભાઈ! અહીં સંસારનાં જે દુઃખો બતાવ્યાં તેનો અનુભવ તને થાય છે કે નહિ? તું જે ઉપાયો કરી રહ્યો છે તેનું જૂઠાપણું દર્શાવ્યું તે તેમજ છે કે નહિ? તથા સિદ્ધઅવસ્થા પ્રાપ્ત થતાં જ સુખ થાય એ વાત બરાબર છે કે નહિ?-એ બધું વિચાર! જો ઉપર કહ્યા પ્રમાણે જ તને પ્રતીતિ આવતી હોય તો સંસારથી છુટી સિદ્ધઅવસ્થા પામવાના અમે જે ઉપાય કહીએ છીએ તે કર! વિલંબ ન કર! એ ઉપાય કરતાં તારું કલ્યાણ જ થશે!

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક શાસ્ત્ર વિષે સંસાર-દુઃખ અને મોક્ષસુખ નિરૂપક ત્રીજો અધિકાર સમાપ્ત

અધિકાર ચોથો

મિથ્યાદર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રનું વિશેષ નિરૂપણ

દોહરો

ભવનાં સર્વ દુઃખોતણું, કારણ મિથ્યાભાવ;
તેની સત્તા નાશ કરે, પ્રગટે મોક્ષ ઉપાવ.

હવે અહીં સંસારદુઃખોના બીજભૂત મિથ્યાદર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર છે તેનું વિશેષ સ્વરૂપ નિરૂપણ કરીએ છીએ. જેમ વૈદ્ય રોગનાં વિશેષ કારણો કહે તથા કુપથ્ય સેવનનો નિષેધ કરે તો રોગી કુપથ્યસેવન ન કરે અને તેથી રોગમુક્ત થાય તેમ અહીં સંસારનાં કારણોનું વિશેષ નિરૂપણ કરીએ છીએ. જ્યારે સંસારીજીવ મિથ્યાદર્શનાદિકનું સેવન ન કરે, ત્યારે જ સંસાર રહિત થાય. તેથી એ મિથ્યાદર્શનાદિકનું વિશેષ સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

મિથ્યાદર્શનનું વિશેષ સ્વરૂપ

આ જીવ અનાદિ કાળથી કર્મસંબંધ સહિત છે. દર્શનમોહના ઉદયથી થયેલું જે અતત્ત્વશ્રદ્ધાન તેનું નામ મિથ્યાદર્શન છે. કારણ તદ્‌ભાવ એટલે શ્રદ્ધાન કરવા યોગ્ય અર્થ તેનો જે ભાવ અર્થાત્ સ્વરૂપ તેનું નામ તત્ત્વ છે, અને તત્ત્વ નથી તેનું નામ અતત્ત્વ છે. અતત્ત્વ છે તે અસત્ય છે તેથી તેનું જ નામ મિથ્યાત્ત્વ છે. વળી "આ એ જ પ્રમાણે છે" એવા પ્રતીતિભાવનું નામ શ્રદ્ધાન છે. અને અહીં શ્રદ્ધાનનું જ નામ દર્શન છે. જોકે દર્શન શબ્દનો અર્થ સામાન્ય અવલોકન થાય છે તોપણ અહીં પ્રકરણાનુસાર એ જ ધાતુનો અર્થ શ્રદ્ધાન સમજવો, અને શ્રીસર્વાર્થસિદ્ધિસૂત્રની ટીકામાં પણ એમ જ કહ્યું છે. કારણ કે-સામાન્ય અવલોકન કાંઈ સંસાર-મોક્ષનું કારણ થાય નહિ, પણ શ્રદ્ધાન જ સંસાર-મોક્ષનું કારણ છે. તેથી સંસાર-મોક્ષના કારણ સંબંધી વિવેચનમાં દર્શન શબ્દનો અર્થ શ્રદ્ધાન જ ગ્રહણ કરવો. હવે મિથ્યારૂપ જે દર્શન અર્થાત શ્રદ્ધાન તેનું નામ મિથ્યાદર્શન છે. જેવું વસ્તુસ્વરૂપ નથી તેવું માનવું તથા જેવું છે તેવું ન માનવું એવા વિપરીતાભિનિવેશ અર્થાત્ વિપરીત અભિપ્રાય પૂર્વક મિથ્યાદર્શન હોય છે.

પ્રશ્ન-કેવળજ્ઞાન વિના સર્વ પદાર્થ યથાર્થ ભાસતા નથી અને યથાર્થ ભાસ્યા વિના યથાર્થ શ્રદ્ધાન પણ ન હોય, તો મિથ્યાદર્શનનો ત્યાગ કેવી રીતે બને?

ઉત્તર—પદાર્થોને જાણવા, ન જાણવા વા અન્યથા જાણવા તે જ્ઞાનાવરણકર્મના ક્ષયોપશમ અનુસાર હોય છે અને તેની પ્રતીતિ થાય છે તે પણ જાણવાથી થાય છે, જાણ્યા વિના પ્રતીતિ ક્યાંથી થાય?—એ તો સાચું પરંતુ જેમ કોઇ પુરુષ જે પદાર્થથી પોતાનું કાંઇ પ્રયોજન નથી તે પદાર્થને અન્યથા જાણે, યથાર્થ જાણે વા જેવું જાણે તેવું જ માને છતાં તેથી તેનો કાંઈ પણ સુધાર-બગાડ થતો નથી અને એવી રીતે જાણવા વા માનવાથી તે પુરુષ કાંઈ ડાહ્યો કે ગાંડો ગણાય નહિ, પરંતુ જેનાથી પ્રયોજન છે તેને જો અન્યથા જાણે વા તેમજ માનવા લાગે તો તેનો બગાડ થાય અને તેથી તે ગાંડો કહેવાય. તથા જો એ પ્રયોજનભૂત પદાર્થોને યથાર્થ જાણે વા તેમજ માને તો તેનો સુધાર થાય અને તેથી ડાહ્યો કહેવાય. એ જ પ્રમાણે જેનાથી પ્રયોજન નથી તેવા પદાર્થોને આ જીવ અન્યથા જાણે, યથાર્થ જાણે વા જેવું જાણે તેવું જ શ્રદ્ધાન કરે, તો તેથી તેનો કાંઇ સુધાર કે બગાડ નથી અથવા તેથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ-સમ્યગ્દૃષ્ટિ નામ પામે નહિ. પણ જેનાથી પ્રયોજન છે તેને જો અન્યથા જાણે તથા તેવું જ શ્રદ્ધાન કરે તો તેનો બગાડ થાય અને એટલા માટે તેને મિથ્યાદૃષ્ટિ કહીએ છીએ. તથા જો તેને યથાર્થ જાણે અને તેવું જ શ્રદ્ધાન કરે તો તેનો સુધાર થાય માટે તેને સમ્યગ્દૃષ્ટિ કહીએ છીએ. અહીં એટલું સમજવું કે અપ્રયોજનભૂત વા પ્રયોજનભૂત પદાર્થોને ન જાણવા વા યથાર્થ-અયથાર્થ જાણવામાં આવે છે તેમાં તો માત્ર જ્ઞાનની જ હિનતા-અધિકતા થાય છે એટલો જ જીવનો બગાડ-સુધાર છે અને તેનું નિમિત્ત તો જ્ઞાનાવરણકર્મ છે. પરંતુ પ્રયોજનભૂત પદાર્થોને અન્યથા વા યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતાં જીવનો કંઇક બીજો પણ બગાડ-સુધાર થાય છે તેથી તેનું નિમિત્ત દર્શનમોહકર્મ છે.

પ્રશ્ન—જેવું જાણે તેવું શ્રદ્ધાન કરે માટે અમને તો જ્ઞાનાવરણના અનુસાર જ શ્રદ્ધાન ભાસે છે, પણ અહીં દર્શનમોહનું વિશેષ નિમિત્ત કહ્યું તે કેવી રીતે ભાસે છે?

ઉત્તર—પ્રયોજનભૂત જીવાદિ તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન કરવા યોગ્ય જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ તો સર્વ સંજ્ઞીપંચેંદ્રિયજીવોને થયો છે. દ્રવ્યલિંગીમુનિ અગિયાર અંગ સુધી ભણવા છતાં વા ગ્રૈવેયક દેવો અવધિજ્ઞાનાદિ યુક્ત હોવા છતાં અર્થાત્ તેમને જ્ઞાનાવરણનો ઘણો ક્ષયોપશમ હોવા છતાં પણ પ્રયોજનભૂત જીવાદિક તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન હોતું નથી. તથા તિર્યંચાદિકને જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ થોડો હોવા છતાં પણ પ્રયોજનભૂત જીવાદિક તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન હોય છે. માટે સમજાય છે કે જ્ઞાનાવરણના ક્ષયોપશમ અનુસાર જ શ્રદ્ધાન નથી, પરંતુ કોઈ જૂદું કર્મ છે અને તે દર્શનમોહ છે. તેના ઉદયથી જ્યારે જીવને મિથ્યાદર્શન થાય છે ત્યારે તે પ્રયોજનભૂત જીવાદિ તત્ત્વોનું અન્યથા શ્રદ્ધાન કરે છે.

પ્રશ્ન—એ પ્રયોજનભૂત અને અપ્રયોજનભૂત તત્ત્વ કયાં કયાં છે?

ઉત્તર—આ જીવને પ્રયોજન તો એક એ જ છે કે-"મને દુઃખ ન થાય અને સુખ થાય", અન્ય કંઈ પણ પ્રયોજન કોઈ જીવને નથી. વળી દુઃખ ન હોવું તથા સુખ હોવું એ બે એક જ છે, કારણ કે દુઃખનો અભાવ એ જ સુખ છે. હવે એ પ્રયોજનની સિદ્ધિ જીવાદિક તત્ત્વોનું સત્ય શ્રદ્ધાન કરતાં જ થાય છે. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએ.

પ્રથમ તો દુઃખ દૂર કરવા માટે સ્વ-પરનું જ્ઞાન અવશ્ય જોઈએ. કારણ કે-સ્વ-પરનું જ્ઞાન જો ન હોય તો પોતાને ઓળખ્યા વિના પોતાનું દુઃખ તે કેવી રીતે દૂર કરે? અથવા સ્વ-પરને એકરૂપ જાણી પોતાનું દુઃખ દૂર કરવા અર્થે પરનો ઉપચાર કરે તો તેથી પોતાનું દુઃખ કેવી રીતે દૂર થાય? અથવા પોતાનાથી ભિન્ન એવા પરમાં આ જીવ અહંકાર-મમકાર કરે તો તેથી દુઃખ જ થાય. માટે સ્વ-પરનું જ્ઞાન થતાં દુઃખ દૂર થાય છે. હવે સ્વ-પરનું જ્ઞાન જીવ-અજીવનું જ્ઞાન થતાં જ થાય છે, કારણ કે-પોતે જીવ છે તથા શરીરાદિક અજીવ છે. જો એનાં લક્ષણાદિકવડે જીવ-અજીવની ઓળખાણ થાય તો જ સ્વ-પરનું ભિન્નપણું ભાસે, માટે જીવ-અજીવને જાણવા જોઈએ.અથવા જીવ-અજીવને જાણવા છતાં પણ જે પદાર્થોના અન્યથા શ્રદ્ધાનથી દુઃખ થતું હતું તેનું યથાર્થ જ્ઞાન થતાં દુઃખ દૂર થાય છે, માટે જીવ અજીવને જાણવા આવશ્યક છે. વળી દુઃખનું કારણ તો કર્મબંધન છે અને તેનું કારણ મિથ્યાત્વાદિક આશ્રવ છે. હવે તેને ન ઓળખે, તેને દુઃખના મૂળ કારણરૂપ ન જાણે તો તેનો અભાવ શી રીતે કરે? તથા તેનો અભાવ ન કરે તો કર્મબંધન થાય અને તેથી દુઃખ જ થાય. અથવા મિથ્યાત્વાદિક ભાવ પોતે જ દુઃખમય છે, તેને જેમ છે તેમ ન જાણે તો તેનો અભાવ પણ તે ન કરે અને તેથી દુઃખ જ રહે, માટે આશ્રવને જાણવો આવશ્યક છે. વળી સમસ્ત દુઃખોનું મૂળ કારણ કર્મબંધન છે. હવે તેને જો ન જાણે તો તેથી મુક્ત થવાનો ઉપાય પણ તે ન કરે. અને તેના નિમિત્તથી તે દુઃખી જ થાય, માટે બંધને જાણવો આવશ્યક છે. આશ્રવનો અભાવ કરવો તે સંવર છે. હવે તેનું સ્વરૂપ જો ન જાણે તો તે સંવરમાં પ્રવર્તે નહિ અને તેથી આશ્રવ જ રહે. જેથી વર્તમાન વા ભાવિમાં દુઃખ જ થાય, માટે સંવરને જાણવો આવશ્યક છે. વળી કથંચિત્ કિંચિત્ કર્મબંધનો અભાવ કરવો તે નિર્જરા છે. તેને ન જાણે તો તેની પ્રવૃત્તિનો ઉદ્યમી પણ તે ન થાય ત્યારે સર્વથા બંધ જ રહે અને તેથી દુઃખ જ થાય. માટે નિર્જરાતત્ત્વને જાણવું આવશ્યક છે, તથા સર્વથા સર્વ કર્મબંધનો અભાવ થવો તેનું નામ મોક્ષ છે. તેને જો ન ઓળખે તો તેનો ઉપાય પણ તે ન કરે, જેથી સંસારમાં કર્મબંધનથી ઉત્પન્ન થતાં

દુઃખોને જ તે સહન કરે, માટે મોક્ષતત્ત્વને જાણવું આવશ્યક છે. એ પ્રમાણે જીવાદિક સાત તત્ત્વો જાણવાં આવશ્યક છે. વળી શાસ્ત્રાદિવડે કદાચિત્ તેને જાણે પણ "તે એમ જ છે" એવી પ્રતીતિ ન આવી તો જાણવાથી પણ શું થાય ? માટે તેનું શ્રદ્ધાન કરવું એ જ કાર્યકારી છે, એ પ્રમાણે એ જીવાદિક તત્ત્વોનું સત્ય શ્રદ્ધાન કરવાથી જ દુઃખનો અભાવથવારૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય છે. માટે જીવાદિક પદાર્થો છે તે જ પ્રયોજનભૂત જાણવા. વળી તેના વિશેષ ભેદરૂપ પુણ્ય-પાપાદિકનું શ્રદ્ધાન પણ પ્રયોજનભૂત છે, કારણ કે-સામાન્યથી વિશેષ બળવાન છે. એ પ્રમાણે એ નવ પદાર્થો પ્રયોજનભૂત છે, કારણ કે-તેનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતાં દુઃખ ન થાય પણ સુખ જ થાય અને તેના યથાર્થ શ્રદ્ધાન કર્યા વિના દુઃખ જ થાય પણ સુખ થાય નહિ. એ સિવાયના બીજા પદાર્થો અપ્રયોજનભૂત છે તેથી તેનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરો વા ન કરો; કારણ કે-તેનું શ્રદ્ધાન કાંઇ સુખ-દુઃખનું કારણ નથી.

પ્રશ્ન—પૂર્વે જીવ-અજીવ પદાર્થો કહ્યા તેમાં સર્વ પદાર્થો આવી ગયા તો એ વિના અન્ય પદાર્થો કયા રહ્યા કે જેને તમે અપ્રયોજનભૂત કહો છો ?

ઉત્તર—પદાર્થ તો સર્વ જીવ-અજીવમાં જ ગર્ભિત છે, પરંતુ એ જીવ-અજીવના વિશેષો (ભેદો) ઘણા છે તેમાં જે વિશેષો સહિત જીવ-અજીવનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતાં સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન થાય, રાગાદિક દૂર કરવાનું શ્રદ્ધાન થાય અને તેથી સુખ ઉપજે તથા તેને અયથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતાં સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન ન થાય, રાગાદિક દૂર કરવાનું શ્રદ્ધાન ન થાય અને તેથી દુઃખ ઉપજે એ વિશેષો સહિત જીવ-અજીવ પદાર્થ પ્રયોજનભૂત સમજવા. તથા જે વિશેષો સહિત જીવ-અજીવને યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતાં સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન થાય વા ન થાય, રાગાદિક દૂર કરવાનું શ્રદ્ધાન થાય વા ન થાય, જેનો કાંઈ નિયમ નથી, એવા વિશેષો સહિત જીવ-અજીવ પદાર્થ અપ્રયોજનભૂત સમજવા. જેમ જીવ અને શરીરનું તેના ચૈતન્ય તથા મૂર્તત્વાદિ વિશેષોવડે શ્રદ્ધાન કરવું તો પ્રયોજનભૂત છે તથા મનુષ્યાદિ પર્યાયો વા ઘટપટાદિ અવસ્થા-આકારાદિ વિશેષોવડે શ્રદ્ધાન કરવું અપ્રયોજનભૂત છે. એમ અન્ય પણ સમજવું. એ પ્રમાણે ઉપર કહેલાં જીવાદિક તત્ત્વોના અયથાર્થ શ્રદ્ધાનને મિથ્યાદર્શન જાણવું.

હવે સંસારી જીવોને મિથ્યાદર્શનની પ્રવૃત્તિ કેવી હોય છે તે અહીં કહીએ છીએ. અહીં વર્ણન તો શ્રદ્ધાન કરાવવા માટે છે, પણ જાણે તો શ્રદ્ધાન કરે તેથી જાણવાની મુખ્યતા પૂર્વક વર્ણન કરીએ છીએ.

સંસારી જીવ અનાદિ કાળથી કર્મનિમિત્ત વડે અનેક પર્યાય ધારણ કરે છે, પૂર્વ પર્યાયને છોડી નવીન પર્યાય ધારણ કરે છે. ત્યાં એક તો પોતે આત્મા

તથા અનંત પુદ્ગલ પરમાણુમય શરીર એ બંનેના એકપિંડબંધાનરૂપ એ પર્યાય હોય છે. તેમાં આ જીવને "આ હું છું" એવી અહંબુદ્ધિ થાય છે. વળી પોતે જીવ છે તેનો સ્વભાવ જ્ઞાનાદિક અને વિભાવ ક્રોધાદિક છે. તથા પુદ્ગલ પરમાણુઓનો સ્વભાવ વર્ણ–ગંધ–રસ–સ્પર્શાદિક છે. એ સર્વને પોતાનું સ્વરૂપ માની "આ મારાં છે" એવી મમકારબુદ્ધિ થાય છે. જીવના જ્ઞાનાદિક વા ક્રોધાદિકની અધિકતા–હીનતારૂપ અવસ્થાઓ થાય છે તથા પુદ્ગલપરમાણુઓની વર્ણાદિ પલટાવારૂપ અવસ્થાઓ થાય છે તે સર્વને પોતાની અવસ્થા માની તેમાં "આ મારી અવસ્થા છે" એવી મમકારબુદ્ધિ કરે છે. વળી જીવને અને શરીરને નિમિત્ત–નૈમિત્તિક સંબંધ છે તેનાથી જે ક્રિયા થાય છે તેને પોતાની માને છે; જેમ પોતાનો સ્વભાવ દર્શન–જ્ઞાન છે, તેની પ્રવૃત્તિને નિમિત્તમાત્ર શરીરનાં અંગરૂપ સ્પર્શનાદિક દ્રવ્યઇંદ્રિયો છે. હવે આ જીવ તે સર્વને એકરૂપ માની એમ માને છે કે–"હાથ વગેરે સ્પર્શવડે મેં સ્પર્શ્યું, જીભ વડે મેં ચાખ્યું, નાસિકાવડે મેં સૂંઘ્યું, નેત્રવડે મેં દીઠું, કાન વડે મેં સાંભળ્યું"! મનોવર્ગણારૂપ આઠ પાંખડીવાળા ફૂલ્યા કમળના આકારે હૃદયસ્થાનમાં શરીરના અંગરૂપ દ્રવ્યમન છે જે દૃષ્ટિગમ્ય નથી, તેનું નિમિત્ત થતાં સ્મરણાદિરૂપ જ્ઞાનની પ્રવૃત્તિ થાય છે. એ દ્રવ્ય મન તથા જ્ઞાનને એકરૂપ માની એમ માને છે કે "મેં મન વડે જાણ્યું". વળી પોતાને જ્યારે બોલવાની ઇચ્છા થાય ત્યારે પોતાના પ્રદેશોને જેમ બોલવાનું બને તેમ હલાવે. જેના નિમિત્તથી એકક્ષેત્રાવગાહ સંબંધથી શરીરનું અંગ પણ હાલતાં ભાષાવર્ગણારૂપ પુદ્ગલો વચનરૂપ પરિણમે છે એ બધાને એકરૂપ માની આ એમ માને કે–"હું બોલું છું." પોતાને ગમનાદિક ક્રિયાની વા કોઇ વસ્તુગ્રહણાદિકની ઇચ્છા થાય ત્યારે પોતાના પ્રદેશોને જેમ એ કાર્ય બને તેમ હલાવે અને તેથી એકક્ષેત્રાવગાહ સંબંધથી શરીરનાં અંગ હાલતાં એ કાર્ય બને અથવા પોતાની ઇચ્છા વિના પણ શરીર હાલતાં પોતાના પ્રદેશો પણ હાલે. હવે એ બધાને એકરૂપ માની આ એમ માનવા લાગે કે "હું ગમનાદિક વા વસ્તુગ્રહણાદિક કાર્ય કરું છું અથવા મેં કર્યું". ઇત્યાદિ માને છે. કષાયભાવ થતાં શરીરની ચેષ્ટા પણ એ કષાયભાવ અનુસાર થઇ જાય છે. જેમ ક્રોધાદિક થતાં રક્ત નેત્રાદિ થઈ જાય, હાસ્યાદિક થતાં પ્રફુલ્લિત વદનાદિક થઇ જાય અને પુરૂષવેદાદિ થતાં લિંગકાઠિણ્યાદિ થઇ જાય. હવે એ સર્વને એકરૂપ માની આ એમ માને છે કે–"એ બધાં કાર્ય હું કરૂં છું." શરીરમાં શીત–ઉષ્ણ, ક્ષુધા–તૃષા અને રોગાદિ અવસ્થાઓ થતાં તેના નિમિત્તથી મોહભાવવડે પોતે સુખ–દુઃખ માને છે. એ બધાને એકરૂપ જાણી શીતાદિક વા સુખ–દુઃખ પોતાને જ થયાં હોય એમ માને છે. વળી શરીરના પરમાણુઓનું મળવું–વિખરાવું આદિ થવાથી,

શરીરની અવસ્થા પલટાવાથી વા શરીરસ્કંધના ખંડાદિક થવાથી સ્થૂલ-કૃષાદિક, બાળ-વૃદ્ધાદિક વા અંગહીનાદિક થાય છે અને તે અનુસાર પોતાના આત્મ-પ્રદેશોનો પણ સંકોચ-વિસ્તાર થાય છે. એ બધાને એકરૂપ માની આ જીવ "હું સ્થૂલ છું, હું કૃષ છું, હું બાળક છું, હું વૃદ્ધ છું તથા મારાં અમુક અંગોનો ભંગ થયો" ઇત્યાદિરૂપ માને છે. શરીરની અપેક્ષાએ ગતિ-કુલાદિક હોય છે તેને પોતાનાં માની "હું મનુષ્ય છું, હું તિર્યંચ છું, હું ક્ષત્રિય છું તથા હું વૈશ્ય છું." ઇત્યાદિરૂપ માને છે. શરીરનો સંયોગ થવા અને છૂટવાની અપેક્ષાએ જન્મ-મરણ હોય છે તેને પોતાનાં જન્મ-મરણ માની "હું ઉપજ્યો, હું મરીશ" એમ માને છે. વળી શરીરની જ અપેક્ષાએ અન્ય જીવોથી સંબંધ માને છે. જેમકે-જેનાથી શરીર નિપજ્યું તેને પોતાનાં માત-પિતા માને છે, શરીરને રમાડે તેને પોતાની રમણી માને છે, શરીરવડે નિપજ્યાં તેને પોતાનાં દીકરા-દીકરી માને છે, શરીરને જે ઉપકારક છે તેને પોતાનો મિત્ર માને છે તથા શરીરનું બૂરુ કરે તેને પોતાનો શત્રુ માને છે, ઇત્યાદિરૂપ તેની માન્યતા હોય છે. ઘણું શું કહીએ! હરકોઇ પ્રકારવડે પોતાને અને શરીરને તે એકરૂપ જ માને છે. ઇંદ્રિયાદિકનાં નામ તો અહીં કહ્યાં છે, પણ તેને તો કાંઇ ગમ્ય નથી. માત્ર અચેત જેવો બની પર્યાયમાં જ અહંબુદ્ધિ ધારણ કરે છે, તેનું શું કારણ છે તે અહીં કહીએ છીએ.

આ આત્માને અનાદિ કાળથી ઇંદ્રિયજનિત જ્ઞાન છે, જેથી અમૂર્તિક એવો પોતે તો પોતાને ભાસતો નથી, પણ મૂર્તિક એવું શરીર જ ભાસે છે. અને તેથી આત્મા કોઇ અન્યને આપરૂપ જાણી તેમાં અહંબુદ્ધિ અવશ્ય ધારણ કરે, કારણ કે પોતે પોતાને પરથી જૂદો ન ભાસ્યો એટલે તેના સમુદાયરૂપ પર્યાયમાં જ તે અહંબુદ્ધિ ધારણ કરે છે. વળી પોતાને અને શરીરને નિમિત્ત-નૈમિત્તિકરૂપ ઘનિષ્ટ સંબંધ હોવાથી શરીરથી પોતાની ભિન્નતા ભાસતી પણ નથી. હવે જે વિચારો વડે ભિન્નતા ભાસી શકે એમ છે તે વિચારો મિથ્યા-દર્શનના જોરથી થઈ શકતા નથી તેથી તેને પર્યાયમાં જ અહંબુદ્ધિ હોય છે. મિથ્યાદર્શનવડે આ જીવ કોઇ વેળા બાહ્ય સામગ્રીનો સંયોગ થતાં તેને પણ પોતાની માને છે. પુત્ર, સ્ત્રી, ધન, ધાન્ય, હાથી, ઘોડા, મંદિર અને કિંકરાદિક જે પોતાનાથી પ્રત્યક્ષ ભિન્ન છે, સદાકાળ પોતાને આધીન નથી એમ પોતાને જણાય તોપણ તેમાં મમકાર કરે છે. પુત્રાદિકમાં "આ છે તે હું જ છું," એવી પણ કોઈ વેળા ભ્રમબુદ્ધિ થાય છે. મિથ્યાદર્શનથી શરીરાદિકનું સ્વરૂપ પણ અન્યથા જ ભાસે છે. અનિત્યને નિત્ય, ભિન્નને અભિન્ન, દુઃખનાં કારણોને સુખનાં કારણ તથા દુઃખને સુખ ઇત્યાદિ પ્રકારે વિપરીત ભાસે છે. એ પ્રમાણે જીવ-અજીવ તત્ત્વોનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અય-થાર્થ થાય છે.

વળી આ જીવને મોહના ઉદયથી મિથ્યાત્વ–કષાયાદિક ભાવ થાય છે તેને તે પોતાનો સ્વભાવ માને છે, પરંતુ તે કર્મઉપાધિથી થયા છે, એમ જાણતો નથી. દર્શન–જ્ઞાનઉપયોગ અને આશ્રવભાવ એ બંનેને તે એકરૂપ માને છે, કારણ કે–તેનો આધારભૂત એક આત્મા છે. વળી તેનું અને આશ્રવભાવનું પરિણમન એક જ કાળમાં હોવાથી તેનું ભિન્નપણું તેને ભાસતું નથી તથા એ ભિન્નપણું ભાસવાના કારણરૂપ વિચારો છે તે મિથ્યાદર્શનના બળથી થઇ શકતા નથી. એ મિથ્યાત્વભાવ અને કષાયભાવ વ્યાકુળતા સહિત છે તેથી તે વર્તમાનમાં દુ:ખમય છે અને કર્મબંધનના કારણરૂપ હોવાથી ભાવિમાં પણ દુ:ખના જ હેતુરૂપ છે. તેને એ પ્રમાણે ન માનતાં ઉલટા ભલા જાણી પોતે એ ભાવોરૂપ થઈ પ્રવર્તે છે. વળી દુ:ખી તો પોતાના મિથ્યાત્વ અને કષાયભાવોથી થાય છે છતાં નિરર્થક અન્યને દુ:ખ ઉપજાવવાવાળા માને છે. જેમ દુ:ખી તો મિથ્યાશ્રદ્ધાનથી થાય છે છતાં પોતાના શ્રદ્ધાન અનુસાર જો પદાર્થ ન પ્રવર્તે તો તેને દુ:ખદાયક માનવા લાગે છે, દુ:ખી તો ક્રોધથી થાય છે છતાં જેનાથી ક્રોધ કર્યો હોય તેને દુ:ખદાયક માનવા લાગે છે તથા દુ:ખી તો લોભથી થાય છે પણ ઇષ્ટ વસ્તુની અપ્રાપ્તિને દુ:ખદાયક માને છે. એ જ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. એ ભાવોનું જેવું ફળ આવે તેવું તેને ભાસતું નથી. એની તીવ્રતાવડે નરકાદિક તથા મંદતાવડે સ્વર્ગાદિક પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં ઘણી–થોડી વ્યાકુળતા થાય છે તે આ જીવને ભાસતી નથી તેથી તે બૂરા પણ લાગતા નથી, તેનું કારણ શું? કારણ એ જ કે એ ભાવો પોતાના કરેલા ભાસે છે તેથી તેને બૂરા કેમ માને? એ પ્રમાણે આશ્રવતત્ત્વનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે.

વળી એ આશ્રવભાવોવડે જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મોનો બંધ થાય છે તેનો ઉદય થતાં જ્ઞાન–દર્શનનું હીનપણું થવું, મિથ્યાત્વ–કષાયરૂપ પરિણમન થવું, ઇચ્છાનુસાર ન બનવું, સુખ–દુ:ખનાં કારણો મળવાં, શરીરનો સંયોગ રહેવો, ગતિ–જાતિ–શરીરાદિક નિપજવાં અને નીચું–ઊંચું કુળ પામવું થાય છે. એ બધાં હોવામાં મૂળ કારણ કર્મ છે તેને આ જીવ ઓળખતો નથી, કારણ કે તે સૂક્ષ્મ છે તેથી તેને સૂઝતાં નથી અને પોતાને એ કાર્યોનો કર્તા કોઈ દેખાતો નથી એટલે એ બધાં હોવામાં કાં તો પોતાને કર્તારૂપ માને છે અગર તો અન્યને કર્તારૂપ માને છે. તથા કદાચિત્ પોતાનું વા અન્યનું કર્તાપણું ન ભાસે તો ઘેલા જેવો બની ભવિતવ્ય માનવા લાગે છે. એ પ્રમાણે બંધતત્ત્વનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે.

વળી આશ્રવનો અભાવ થવો તે સંવર છે. જો આશ્રવને યથાર્થ ન ઓળખે તો તેને સંવરનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન ક્યાંથી થાય? જેમ કોઈમાં અહિત–

આચરણ છે, પણ તેને તે અહિતરૂપ ન ભાસે તો તેના અભાવને તે હિતરૂપ કેમ માને? એ જ પ્રમાણે જીવને આશ્રવની પ્રવૃત્તિ છે તે તેને અહિતરૂપ ન ભાસે તો તેના અભાવરૂપ સંવરને હિતરૂપ કેમ માને? વળી અનાદિ કાળથી આ જીવને આશ્રવભાવ જ થયો છે, પણ સંવર કોઈ કાળે થયો નથી તેથી સંવર થવો તેને ભાસતો પણ નથી. સંવર થતાં સુખ થાય છે તથા ભાવિમાં દુઃખ પણ નહિ થાય. પરંતુ એમ તેને ભાસતું નથી તેથી તે આશ્રવનો તો સંવર કરતો નથી પણ એ અન્ય પદાર્થોને દુઃખદાયક માની તેને જ ન થવા દેવાનો ઉપાય કરે છે. પણ તે પોતાને આધીન નથી. માત્ર નિરર્થક ખેદખિન્ન થાય છે. એ પ્રમાણે સંવરતત્ત્વનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે.

બંધનો એકદેશ અભાવ થવો તે નિર્જરા છે. જે બંધને યથાર્થ ન ઓળખે તેને નિર્જરાનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન ક્યાંથી હોય? જેમ ભક્ષણ કરેલા વિષાદિકથી દુઃખ થતું જે ન જાણે તે તેને નષ્ટ કરવાના ઉપાયને ભલો કેમ જાણે? તેમ એ બંધનરૂપ કરેલાં કર્મોથી દુઃખ થાય છે એમ જે ન જાણે તે તેની નિર્જરાના ઉપાયને ભલો કેમ જાણે? વળી આ જીવને ઇંદ્રિયોવડે સૂક્ષ્મરૂપ કર્મોનું તો જ્ઞાન થતું નથી તથા તેમાં દુઃખના કારણભૂત શક્તિ છે તેનું પણ જ્ઞાન નથી તેથી અન્ય પદાર્થોનાં નિમિત્તોને જ દુઃખદાયક જાણી તેનો જ અભાવ કરવાનો ઉપાય કરે છે, પણ તે પોતાને આધીન નથી. કદાચિત્ દુઃખ દૂર કરવાના નિમિત્તરૂપ કોઈ ઇષ્ટ સંયોગાદિ કાર્ય બને છે તે પણ કર્માનુસાર બને છે, છતાં તેનો ઉપાય કરી વ્યર્થ ખેદ કરે છે. એ પ્રમાણે નિર્જરાતત્ત્વનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે.

સર્વ કર્મબંધનનો અભાવ થવો તેનું નામ મોક્ષ છે. જો બંધને વા બંધજનિત સર્વ દુઃખોને ન ઓળખે તો તેને મોક્ષનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન પણ ક્યાંથી થાય? જેમ કોઈ રોગી રોગને વા રોગજનિત દુઃખોને ન જાણે તો રોગના સર્વથા અભાવને તે ભલો કેમ જાણે? વળી આ જીવને કર્મનું વા તેની શક્તિનું તો જ્ઞાન નથી અને તેથી બાહ્ય પદાર્થોને દુઃખના કારણરૂપ જાણી તેનો સર્વથા અભાવ કરવાનો ઉપાય કરે છે, તથા આ જીવ એમ જાણે છે કે—"સર્વથા દુઃખ દૂર થવાના કારણરૂપ ઇષ્ટ સામગ્રી છે, તેના મેળાપથી સર્વથા સુખ થશે," પણ એમ તો કદી પણ બની શકે નહિ. આ જીવ નિરર્થક જ ખેદ કરે છે. એ પ્રમાણે મિથ્યાદર્શનથી મોક્ષતત્ત્વનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે. એવી રીતે આ જીવ મિથ્યાદર્શનથી જીવાદિ સાતે પ્રયોજનભૂતતત્ત્વોનું અયથાર્થ શ્રદ્ધાન કરે છે.

વળી પુણ્ય-પાપ છે તે તેના જ વિશેષો (ભેદો) છે, એ પુણ્ય-પાપની એક જાતિ છે તોપણ મિથ્યાદર્શનના નિમિત્તથી પુણ્યને ભલું તથા પાપને બૂરૂ જાણે છે. પુણ્યવડે પોતાની ઈચ્છાનુસાર કિંચિત્ કાર્ય બને તેને ભલું જાણે છે તથા પાપવડે ઈચ્છાનુસાર કાર્ય ન બને તેને બૂરુ જાણે છે. હવે એ બંને આકુળતાનાં જ કારણો હોવાથી બૂરાં જ છે. છતાં આ જીવ પોતાની માન્યતાથી જ ત્યાં સુખ-દુઃખ માને છે. વાસ્તવિકપણે જ્યાં આકુળતા છે ત્યાં દુઃખ જ છે; માટે પુણ્ય-પાપના ઉદયને ભલો-બૂરો જાણવો એ ભ્રમ જ છે. તથા કોઈ જીવ કદાચિત્ પુણ્ય-પાપના કારણરૂપ શુભાશુભ ભાવોને ભલા-બૂરા જાણે છે તે પણ ભ્રમ છે, કારણ કે એ બંને કર્મબંધનાં જ કારણો છે. એ પ્રમાણે પુણ્ય-પાપનું અયથાર્થ જ્ઞાન થતાં શ્રદ્ધાન પણ અયથાર્થ થાય છે. એ રીતે અતત્ત્વશ્રદ્ધાનરૂપ મિથ્યાદર્શનનું સ્વરૂપ કહ્યું. તે અસત્યરૂપ છે માટે તેનું જ નામ મિથ્યાત્વ છે તથા સત્યશ્રદ્ધાનથી રહિત છે માટે તેનું જ નામ અદર્શન છે. હવે મિથ્યાજ્ઞાનનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

મિથ્યાજ્ઞાનનું સ્વરૂપ

પ્રયોજનભૂત જીવાદિ તત્ત્વોને અયથાર્થ જાણવાં તેનું નામ મિથ્યાજ્ઞાન છે. એ વડે એ તત્ત્વોને જાણવામાં સંશય, વિપર્યય અને અનધ્યવસાય થાય છે. ત્યાં "આ પ્રમાણે છે કે આ પ્રમાણે છે" એવું જે પરસ્પર વિરુદ્ધતા પૂર્વક બે પ્રકારરૂપ જ્ઞાન તેનું નામ સંશય છે. જેમ "હું આત્મા છું કે શરીર છું" એમ જાણવું તે સંશય. વસ્તુસ્વરૂપથી વિરુદ્ધતા પૂર્વક "આ આમ જ છે," એવું એકરૂપ જ્ઞાન તેનું નામ વિપર્યય છે. જેમ "હું શરીર છું" એમ જાણવું તે વિપર્યય છે. તથા "કંઈક છે" એવો નિર્ધારરહિત વિચાર તેનું નામ અનધ્યવસાય છે. જેમ "હું કોઈક છું" એમ જાણવું તે અનધ્યવસાય છે. એ પ્રમાણે પ્રયોજનભૂત જીવાદિતત્ત્વોમાં સંશય, વિપર્યય અને અનધ્યવસાયરૂપ જે જાણવું થાય તેનું નામ મિથ્યાજ્ઞાન છે. પણ અપ્રયોજનભૂત પદાર્થોને યથાર્થ જાણવાની અપેક્ષાએ કાંઈ મિથ્યાજ્ઞાન-સમ્યગ્જ્ઞાન નામ નથી. જેમ મિથ્યાદૃષ્ટિ રજ્જુને રજ્જુ જાણે તેથી કાંઈ સમ્યગ્જ્ઞાન નામ પામે નહિ તથા સમ્યગ્દૃષ્ટિ રજ્જુને સાપ જાણે તેથી કાંઈ તે મિથ્યાજ્ઞાન નામ પામે નહિ.

પ્રશ્ન—પ્રત્યક્ષ સાચા-જૂઠા જ્ઞાનને સમ્યગ્જ્ઞાન-મિથ્યાજ્ઞાન કેમ ન કહેવાય?

ઉત્તર—જ્યાં જાણવાનું જ-સાચજૂઠ નિર્ધાર કરવાનું જ પ્રયોજન હોય ત્યાં તો કોઈ પદાર્થને તેના સાચા-જૂઠા જાણવાની અપેક્ષાએ જ સમ્યગ્જ્ઞાન-મિથ્યાજ્ઞાન નામ પામે છે. જેમ પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષ પ્રમાણના વર્ણનમાં કોઈ પદાર્થ હોય તેને સાચા જાણવારૂપે સમ્યગ્જ્ઞાન તથા સંશયાદિરૂપ જાણવાપણાને

અપ્રમાણરૂપ મિથ્યાજ્ઞાન કહ્યું છે. પણ અહીં તો સંસાર-મોક્ષના કારણભૂત સત્ય-અસત્ય જાણવાનો નિર્ધાર કરવો છે. એટલે રજ્જુ-સર્પાદિકનું યથાર્થ વા અન્યથા જ્ઞાન કાંઇ સંસાર-મોક્ષનું કારણ નથી, માટે તેની અપેક્ષાએ અહીં મિથ્યાજ્ઞાન-સમ્યગ્જ્ઞાન કહ્યું નથી, પણ પ્રયોજનભૂત જીવાદિ તત્ત્વોને જાણવાની અપેક્ષાએ જ મિથ્યાજ્ઞાન-સમ્યગ્જ્ઞાન કહ્યું છે. અને એ જ અભિપ્રાયથી સિદ્ધાંતમાં મિથ્યાદૃષ્ટિના સર્વ જાણવાને મિથ્યાજ્ઞાન જ કહ્યું તથા સમ્યગ્દૃષ્ટિના સર્વ જાણવાને સમ્યગ્જ્ઞાન કહ્યું.

પ્રશ્ન—મિથ્યાદૃષ્ટિના જીવાદિ તત્ત્વોના અયથાર્થજાણપણાને મિથ્યાજ્ઞાન ભલે કહો પણ રજ્જુ-સર્પાદિકના યથાર્થજાણપણાને તો સમ્યગ્જ્ઞાન કહો!

ઉત્તર—મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણે છે ત્યાં તેને સત્તા-અસત્તાનો વિશેષ (ભેદ) નથી તેથી તે કારણવિપરીતતા, સ્વરૂપવિપરીતતા વા ભેદાભેદવિપરીતતા ઉપજાવે છે. ત્યાં જેને તે જાણે છે તેના મૂળ કારણને તો ન ઓળખે અને અન્યથા કારણ માને **તે કારણવિપરીતતા છે**, જેને જાણે છે તેના મૂળ-વસ્તુભૂત સ્વરૂપને તો ન ઓળખે અને અન્યથા સ્વરૂપ માને **તે સ્વરૂપવિપરીતતા છે**, તથા જેને તે જાણે છે તેને "એ આનાથી ભિન્ન છે તથા એ આનાથી અભિન્ન છે" એમ યથાર્થ ન ઓળખતાં અન્યથા ભિન્ન-અભિન્નપણું માને **તે ભેદાભેદવિપરીતતા છે**. એ પ્રમાણે મિથ્યાદૃષ્ટિના જાણવામાં વિપરીતતા હોય છે. જેમ દારૂનો કેફી મનુષ્ય માતાને પોતાની સ્ત્રી માને તથા સ્ત્રીને માતા માને તેમ મિથ્યાદૃષ્ટીમાં અન્યથાજાણપણું હોય છે. વળી જેમ કોઈ કાળમાં એ કેફી મનુષ્ય માતાને માતા વા સ્ત્રીને સ્ત્રી પણ જાણે તોપણ તેને નિશ્ચયરૂપ નિર્ધારવડે શ્રદ્ધાન પૂર્વક જાણપણું ન હોવાથી તેને યથાર્થજ્ઞાન કહેતા નથી તેમ મિથ્યાદૃષ્ટી કોઇ કાળમાં કોઇ પદાર્થને સત્ય જાણે તોપણ તેના નિશ્ચયરૂપ નિર્ધારવડે શ્રદ્ધાનપૂર્વક જાણતો ન હોવાથી અથવા સત્ય જાણે છતાં એ વડે પોતાનું અયથાર્થ પ્રયોજન જ સાધે છે તેથી તેને સમ્યગ્જ્ઞાન કહેતા નથી. એ પ્રમાણે મિથ્યાદૃષ્ટીના જ્ઞાનને મિથ્યાજ્ઞાન કહીએ છીએ.

પ્રશ્ન—એ મિથ્યાજ્ઞાનનું કારણ શું છે?

ઉત્તર—મોહના ઉદયથી જે મિથ્યાત્વભાવ થાય છે-સમ્યગ્ભાવ નથી થતો એ જ એ મિથ્યાજ્ઞાનનું કારણ છે. જેમ વિષના સંયોગથી ભોજનને પણ વિષરૂપ કહેવામાં આવે છે તેમ મિથ્યાત્વના સંબંધથી જ્ઞાન પણ મિથ્યાજ્ઞાન નામ પામે છે.

પ્રશ્ન—અહીં જ્ઞાનાવરણનું નિમિત્ત તમે કેમ કહેતા નથી?

ઉત્તર—જ્ઞાનાવરણના ઉદયથી તો જ્ઞાનના અભાવરૂપ અજ્ઞાનભાવ હોય છે તથા ક્ષયોપશમથી કિંચિત્ જ્ઞાનરૂપ મતિ-શ્રુત-અવધિજ્ઞાન હોય છે. હવે જો તેમાં કોઈને મિથ્યાજ્ઞાન તથા કોઈને સમ્યગ્જ્ઞાન કહીએ તો એ બંને ભાવ મિથ્યાદૃષ્ટી વા સમ્યગ્દૃષ્ટીમાં હોય છે તેથી એ બંનેને મિથ્યાજ્ઞાન વા સમ્યગ્જ્ઞાનનો સદ્ભાવ થઈ જાય, જે સિદ્ધાંતવિરૂદ્ધ છે. માટે અહીં જ્ઞાનાવરણનું નિમિત્ત બનતું નથી.

પ્રશ્ન—રજ્જુ-સર્પાદિકનું અયથાર્થ જ્ઞાન હોવાનું કયું કારણ છે? તેને જ જીવાદિ તત્ત્વોના અયથાર્થ-યથાર્થ જ્ઞાનનું કારણ કહો તો શું વાંધો ?

ઉત્તર—જાણવામાં જેટલું અયથાર્થપણું હોય છે તેટલું તો જ્ઞાનવરણના ઉદયથી હોય છે તથા યથાર્થપણું હોય છે તેટલું જ્ઞાનાવરણના ક્ષયોપશમથી હોય છે. જેમ રજ્જુને સર્પ જાણવામાં આવે ત્યાં અયથાર્થ જાણવાની શક્તિના કારણરૂપ જ્ઞાનાવરણનો ઉદય છે તેથી તે અયથાર્થ જાણે છે તથા રજ્જુને રજ્જુ જાણવામાં આવે છે ત્યાં યથાર્થ જાણવાની શક્તિના કારણરૂપ જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ છે તેથી તે યથાર્થ જાણે છે તેમ જીવાદિતત્ત્વોને યથાર્થ જાણવાની શક્તિ ન હોવા-હોવામાં તો જ્ઞાનાવરણનું જ નિમિત્ત છે, પરંતુ જેમ કોઈ પુરુષને ક્ષયોપશમથી દુઃખ વા સુખના કારણભૂત પદાર્થોને યથાર્થ જાણવાની શક્તિ હોય ત્યાં જેને અશાતાવેદનીયનો ઉદય હોય તે દુઃખના કારણભૂત જે પદાર્થો હોય તેને જ વેદે પણ સુખના કારણભૂત પદાર્થોને ન વેદે. જો તે સુખના કારણભૂત પદાર્થોને વેદે તો સુખી થાય, પણ તેનાથી અશાતાના ઉદયથી એમ બની શકતું નથી, માટે અહીં દુઃખ કે સુખના કારણભૂત પદાર્થો વેદવામાં જ્ઞાનાવરણનું નિમિત્ત નથી, પણ અશાતા-શાતાવેદનીયનો ઉદય જ કારણભૂત છે. એ જ પ્રમાણે જીવને પ્રયોજનભૂત જીવાદિ તત્ત્વ તથા અપ્રયોજનભૂત અન્ય પદાર્થોને યથાર્થ જાણવાની શક્તિ હોય, પણ ત્યાં જેને મિથ્યાત્વનો ઉદય હોય તે તો અપ્રયોજનભૂત હોય તેને જ વેદે-જાણે છે પણ પ્રયોજનભૂતને જાણતો નથી. જો તે પ્રયોજનભૂતને જાણે તો સમ્યગ્જ્ઞાન બની જાય, પણ મિથ્યાત્વનો ઉદય હોવાથી એમ બની શકતું નથી. માટે ત્યાં પ્રયોજનભૂત-અપ્રયોજનભૂત પદાર્થો જાણવામાં જ્ઞાનાવરણનું નિમિત્ત નથી, પરંતુ મિથ્યાત્વનો ઉદય-અનુદય જ કારણભૂત છે.

અહીં એમ જાણવું કે—જ્યાં એકેંદ્રિયાદિકજીવોને જીવાદિ તત્ત્વોને યથાર્થ જાણવાની શક્તિ જ ન હોય ત્યાં તો જ્ઞાનાવરણ અને મિથ્યાત્વના ઉદયથી થયેલું મિથ્યાજ્ઞાન-મિથ્યાદર્શન એ બંનેનું નિમિત્ત છે. તથા જ્યાં સંજ્ઞી મનુષ્યાદિકને ક્ષયોપશમાદિ લબ્ધિજનિત શક્તિ હોય અને તે ન જાણે ત્યાં તો

મિથ્યાત્વનો ઉદય જ નિમિત્તરૂપ જાણવો. તેથી મિથ્યાજ્ઞાનનું મુખ્ય કારણ જ્ઞાનાવરણ ન કહેતાં દર્શનમોહનીયના ઉદયજનિત ભાવને જ કારણરૂપ કહ્યો.

પ્રશ્ન—જો જ્ઞાન થયા પછી શ્રદ્ધાન થાય છે તો પહેલાં મિથ્યાજ્ઞાન કહો અને પછી મિથ્યાદર્શન કહો!

ઉત્તર—છે તો એ જ પ્રમાણે, કારણ કે-જાણ્યા વિના શ્રદ્ધાન કેવી રીતે થાય? પરંતુ જ્ઞાનમાં મિથ્યા તથા સમ્યગ્ એવી સંજ્ઞા મિથ્યાદર્શન-સમ્યગ્દર્શનના નિમિત્તથી થાય છે. જેમ મિથ્યાદૃષ્ટી વા સમ્યગ્દૃષ્ટી સુવર્ણાદિક પદાર્થોને જાણે છે તો સમાન, પરંતુ એ જ જાણપણું મિથ્યાદૃષ્ટીને મિથ્યાજ્ઞાન તથા સમ્યગ્દૃષ્ટીને સમ્યગ્જ્ઞાન નામ પામે છે. એ જ પ્રમાણે સર્વ મિથ્યાજ્ઞાન-સમ્યગ્જ્ઞાનનું કારણ મિથ્યાદર્શન-સમ્યગ્દર્શન જાણવું. તેથી જ્યાં સામાન્યપણે જ્ઞાન-શ્રદ્ધાનનું નિરૂપણ હોય ત્યાં જ્ઞાન કારણભૂત છે માટે તેને પહેલાં કહેવું તથા શ્રદ્ધાન કાર્યભૂત છે માટે તેને પાછળ કહેવું, પણ જ્યાં મિથ્યા-સમ્યગ્જ્ઞાન-શ્રદ્ધાનનું નિરૂપણ હોય ત્યાં તો શ્રદ્ધાન કારણભૂત હોવાથી તેને પહેલાં કહેવું તથા જ્ઞાન કાર્યભૂત હોવાથી તેને પાછળ કહેવું.

પ્રશ્ન—જ્ઞાન-શ્રદ્ધાન તો યુગપત્ હોય છે તો તેમાં કારણ-કાર્યપણું કેવી રીતે કહો છો?

ઉત્તર—'એ હોય તો એ હોય' એ અપેક્ષાએ કારણ-કાર્યપણું હોય છે. જેમ દીપક અને પ્રકાશ એ બંને યુગપત્ હોય છે, તોપણ દીપક હોય તો પ્રકાશ હોય તેથી દીપક કારણ છે અને પ્રકાશ કાર્ય છે. એ જ પ્રમાણે જ્ઞાન-શ્રદ્ધાન પણ છે અર્થાત્ મિથ્યાદર્શન-મિથ્યાજ્ઞાનને તથા સમ્યગ્દર્શન-સમ્યગ્જ્ઞાનને કારણ-કાર્યપણું જાણવું.

પ્રશ્ન—જો મિથ્યાદર્શનના સંયોગથી જ જ્ઞાન મિથ્યાજ્ઞાન નામ પામે છે તો એક મિથ્યાદર્શનને જ સંસારનું કારણ કહેવું જોઈએ, પણ અહીં મિથ્યાજ્ઞાન જુદું શા માટે કહ્યું?

ઉત્તર—જ્ઞાનની જ અપેક્ષાએ તો મિથ્યાદૃષ્ટી વા સમ્યગ્દૃષ્ટીને ક્ષયોપશમથી થયેલા યથાર્થ જ્ઞાનમાં કાંઈ ભેદ નથી તથા એ જ્ઞાન કેવળજ્ઞાનમાં પણ જઈ મળે છે. જેમ નદી સમુદ્રમાં જઈ મળે છે એમાં કાંઈ દોષ નથી. પરંતુ ક્ષયોપશમ જ્ઞાન જ્યાં લાગે ત્યાં એક જ્ઞેયમાં લાગે. હવે આ મિથ્યાદર્શનના નિમિત્તથી જ્ઞાન અન્ય જ્ઞેયોમાં તો લાગે પણ પ્રયોજનભૂત જીવાદિતત્ત્વોનો યથાર્થ નિર્ણય કરવામાં ન લાગે એ જ જ્ઞાનમાં દોષ થયો. અને તેને જ મિથ્યાજ્ઞાન કહ્યું, તથા જીવાદિતત્ત્વોનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન ન થાય એ શ્રદ્ધાનમાં દોષ થયો તેથી તેને મિથ્યાદર્શન કહ્યું. એ પ્રમાણે લક્ષણભેદથી મિથ્યાદર્શન-મિથ્યાજ્ઞાન

જુદાં કહ્યાં છે. એ પ્રમાણે મિથ્યાજ્ઞાનનું સ્વરૂપ કહ્યું. તેને જ તત્ત્વજ્ઞાનના અભાવથી અજ્ઞાન કહીએ છીએ તથા પોતાનું પ્રયોજન સાધતું નથી માટે તેને જ કુજ્ઞાન પણ કહીએ છીએ. હવે મિથ્યાચારિત્રનું સ્વરૂપ કહે છે.

મિથ્યાચારિત્રનું સ્વરૂપ

ચારિત્રમોહના ઉદયથી કષાયભાવ થાય છે તેનું નામ મિથ્યાચારિત્ર છે. અહીં પોતાની સ્વભાવરૂપ પ્રવૃત્તિ નથી. " આ સુખી છે, " એવી જૂઠી પરભાવરૂપ પ્રવૃત્તિ કરવા ઇચ્છે પણ તેમ બને નહિ તેથી તેનું નામ મિથ્યાચારિત્ર છે. એ જ અહીં કહીએ છીએ—

પોતાનો સ્વભાવ તો દૃષ્ટા–જ્ઞાતા છે. હવે પોતે કેવળ દેખવાવાળો–જાણવાવાળો તો રહેતો નથી, પણ જે જે પદાર્થોને તે દેખે–જાણે છે તેમાં ઇષ્ટ–અનિષ્ટપણું માને છે અને તેથી રાગી–દ્વેષી થાય છે. કોઇના સદ્‌ભાવને તથા કોઇના અભાવને ઇચ્છે છે પણ તેનો સદ્‌ભાવ કે અભાવ આ જીવનો કર્યો થતો જ નથી, કારણ કે–કોઇ દ્રવ્ય કોઈ અન્ય દ્રવ્યનું કર્તા છે જ નહિ પણ સર્વ દ્રવ્યો પોતપોતાના સ્વભાવરૂપ પરિણમે છે. માત્ર આ જીવ વ્યર્થ કષાયભાવ કરી વ્યાકુળ થાય છે. વળી કદાચિત્ પોતે ઇચ્છે તેમ જ પદાર્થ પરિણમે તોપણ તે પોતાનો પરિણમાવ્યો તો પરિણમ્યો નથી પણ જેમ ચાલતા ગાડાને બાળક ધકેલી એમ માને કે " આ ગાડાને હું ચલાવું છું " એ પ્રમાણે તે અસત્ય માને છે. જો એ ગાડું તેનું ચલાવ્યું ચાલે છે તો જ્યારે એ ન ચાલતું હોય ત્યારે તે કેમ ચલાવી શકતો નથી? તેમ પદાર્થ પરિણમે છે ત્યારે આ જીવ તેના અનુસારરૂપ બની " આને હું આમ પરિણમાવું છું " એ પ્રમાણે તે અસત્ય માને છે. જો તેનો પરિણમાવ્યો પરિણમે છે તો જ્યારે તે એમ ન પરિણમતો હોય ત્યારે તે કેમ પરિણમાવતો નથી? એટલે પોતાની ઇચ્છાનુસાર પદાર્થનું પરિણમન તો કદી પણ થતું નથી, કદાચિત્ થાય તો તેવા જોગાનુજોગ બનતાં જ થાય છે. ઘણાં પરિણમન તો પોતાની ઇચ્છાવિરૂદ્ધ જ થતાં જોઇએ છીએ. માટે નિશ્ચય થાય છે કે–પોતાનો કર્યો કોઈ પણ પદાર્થનો સદ્‌ભાવ–અભાવ થતો નથી તો કષાયભાવ કરવાથી શું વળે? કેવળ પોતે જ દુઃખી થાય. જેમ કોઇ વિવાહાદિ કાર્યમાં જેનું કહ્યું કાંઇ થતું ન હોય છતાં પોતે કર્તા બની કષાય કરે તો પોતે જ દુઃખી થાય તેમ અહીં પણ સમજવું. માટે કષાયભાવ કરવો એ "જેમ જળને વલોવવું કાંઇ કાર્યકારી નથી" એવો છે તેથી એ કષાયોની પ્રવૃત્તિને મિથ્યાચારિત્ર કહીએ છીએ. તથા કષાયભાવ થાય છે તે પદાર્થોને ઇષ્ટ–અનિષ્ટરૂપ માનવાથી થાય છે. એ ઇષ્ટ–

અનિષ્ટપણું માનવું મિથ્યા છે, કારણ કે કોઇ પણ પદાર્થ ઇષ્ટ-અનિષ્ટરૂપ છે નહિ. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએઃ—

જે પોતાને સુખદાયક-ઉપકારી હોય તેને ઇષ્ટ કહીએ છીએ તથા જે પોતાને દુઃખદાયક-અનુપકારી હોય તેને અનિષ્ટ કહીએ છીએ. હવે લોકમાં સર્વ પદાર્થો તો પોતપોતાના સ્વભાવના કર્તા છે, કોઈ કોઈને સુખદાયક-દુઃખદાયક કે ઉપકારક-અનુપકારક નથી, માત્ર આ જીવ પોતાના પરિણામોમાં તેમને સુખદાયક અને ઉપકારી જાણી ઇષ્ટરૂપ માને છે અથવા દુઃખદાયક અને અનુપકારી જાણી અનિષ્ટરૂપ માને છે. જુઓ એક જ પદાર્થ કોઇને ઇષ્ટરૂપ લાગે છે ત્યારે કોઈને અનિષ્ટરૂપ લાગે છે. જેમ જેને વસ્ત્ર ન મળતું હોય તેને ઘટવસ્ત્ર ઇષ્ટરૂપ લાગે છે તથા જેને બારીકવસ્ત્ર મળે છે તેને તે અનિષ્ટરૂપ લાગે છે, ભુંડાદિકને વિષ્ટા ઇષ્ટરૂપ લાગે છે ત્યારે દેવાદિકને અનિષ્ટરૂપ લાગે છે તથા મેઘની વૃષ્ટી કોઈને ઇષ્ટરૂપ લાગે છે ત્યારે કોઇને અનિષ્ટરૂપ લાગે છે. એમ અન્ય પણ જાણવું. વળી એ જ પ્રમાણે એક જીવને પણ એક જ પદાર્થ કોઈ કાળમાં ઇષ્ટરૂપ લાગે છે ત્યારે કોઇ કાળમાં અનિષ્ટરૂપ લાગે છે. તથા આ જીવ જેને મુખ્યપણે ઇષ્ટરૂપ માને છે તે પણ અનિષ્ટ થતું જોવામાં આવે છે. જેમ શરીર ઇષ્ટ છે પણ રોગાદિસહિત થતાં અનિષ્ટ થઈ જાય છે તથા પુત્રાદિક ઇષ્ટ છે પણ કારણ મળતાં અનિષ્ટ થતાં જોઇએ છીએ. ઇત્યાદિ અન્ય પણ જાણવું. વળી મુખ્યપણે આ જીવ જેને અનિષ્ટ માને છે તે પણ ઇષ્ટ થતું જોઇએ છીએ. જેમ કોઇની ગાળ અનિષ્ટ લાગે છે પણ તે સાસરામાં ઇષ્ટ લાગે છે. ઇત્યાદિ સમજવું. એ પ્રમાણે પદાર્થોમાં તો ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું છે નહિ. જો પદાર્થોમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું હોય તો જે પદાર્થ ઇષ્ટરૂપ હોય તે સર્વને ઇષ્ટરૂપ જ થાય તથા જે અનિષ્ટ હોય તે અનિષ્ટરૂપ જ થાય. પણ એમ તો થતું નથી. માત્ર આ જીવ પોતે જ કલ્પના કરી તેને ઇષ્ટ-અનિષ્ટરૂપ માને છે, પણ એ કલ્પના જૂઠી છે.

વળી એ પદાર્થો સુખદાયક-ઉપકારી યા દુઃખદાયક-અનુપકારી થાય છે તે કાંઈ પોતાની મેળે થતા નથી, પણ પુણ્ય-પાપના ઉદયાનુસાર થાય છે. જેને પુણ્યનો ઉદય થાય છે તેને પદાર્થનો સંયોગ સુખદાયક-ઉપકારી થાય છે તથા જેને પાપનો ઉદય થાય છે તેને પદાર્થનો સંયોગ દુઃખદાયક-અનુપકારી થાય છે એ પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. કોઈને સ્ત્રી-પુત્રાદિક સુખદાયક છે ત્યારે કોઇને દુઃખદાયક છે. વ્યાપાર કરતાં કોઇને નફો થાય છે ત્યારે કોઇને નુકશાન થાય છે. કોઇને સ્ત્રી-પુત્ર પણ અહિતકારી થાય છે ત્યારે કોઇને શત્રુ પણ કિંકર બની જાય છે. તેથી સમજાય છે કે પદાર્થ પોતે જ ઇષ્ટ-અનિષ્ટરૂપ હોતા નથી પણ કર્મોદય અનુસાર પ્રવર્તે છે. જેમ કોઈનો નોકર પોતાના સ્વામીની

ઇચ્છાનુસાર કોઈ પુરુષને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ ઉપજાવે તો એ કાંઈ કિંકરનું કર્તવ્ય નથી પણ તેના સ્વામીનું કર્તવ્ય છે છતાં એ પુરુષ પેલા કિંકરને જ ઇષ્ટ-અનિષ્ટરૂપ માને તો એ જૂઠ છે તેમ કર્મોદયથી પ્રાપ્ત થયેલા પદાર્થો કર્માનુસાર જીવને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ ઉપજાવે ત્યાં એ કાંઇ પદાર્થોનું તો કર્તવ્ય નથી પણ કર્મનું કર્તવ્ય છે, છતાં આ જીવ પદાર્થોને જ ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માને એ જૂઠ છે. તેથી આ વાત સિદ્ધ થાય છે કે-એ પદાર્થોને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માની તેમાં રાગદ્વેષ કરવો મિથ્યા છે.

પ્રશ્ન—બાહ્ય વસ્તુઓનો સંયોગ કર્મના નિમિત્તથી થાય છે તો એ કર્મોમાં તો રાગદ્વેષ કરવો ?

ઉત્તર— કર્મ તો જડ છે. તેમને કાંઈ સુખ-દુઃખ આપવાની ઇચ્છા નથી. વળી તે સ્વયં કર્મરૂપ પરિણમતાં નથી, પણ જીવભાવના નિમિત્તથી કર્મ-રૂપ થાય છે. જેમ કોઈ પોતાના હાથમાં મોટો પત્થર લઇ પોતાનું માથું ફોડે તો તેમાં પત્થરનો શો દોષ ? તેમ આ જીવ પોતાના રાગાદિકભાવો-વડે પુદ્‌ગલને કર્મરૂપ પરિણમાવી પોતાનું જ બૂરુ કરે ત્યાં કર્મનો શો દોષ ? માટે એ કર્મોથી પણ રાગદ્વેષ કરવો મિથ્યા છે.

એ પ્રમાણે પરદ્રવ્યોને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માની રાગદ્વેષ કરવો મિથ્યા છે. જો પરદ્રવ્ય ઇષ્ટ-અનિષ્ટ હોત અને ત્યાં આ જીવ રાગદ્વેષ કરતો હોય તો મિથ્યા નામ ન પામત, પણ તે તો ઇષ્ટ-અનિષ્ટ નથી અને આ જીવ તેને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માની રાગદ્વેષ કરે છે તેથી એ પરિણામોને મિથ્યા કહ્યા છે. મિથ્યારૂપ જે પરિણમન તેનું નામ મિથ્યાચારિત્ર છે.

રાગદ્વેષનું વિધાન તથા વિસ્તાર

પ્રથમ તો આ જીવને પર્યાયમાં અહંબુદ્ધિ થાય છે તેથી તે પોતાને અને શરીરને એકરૂપ જાણી પ્રવર્તે છે. આ શરીરમાં પોતાને રુચે એવી ઇષ્ટ અવસ્થા થાય છે તેમાં રાગ કરે છે તથા પોતાને અણરુચતી એવી અનિષ્ટ અવસ્થામાં દ્વેષ કરે છે. શરીરની ઇષ્ટ અવસ્થાના કારણભૂત બાહ્ય પદાર્થોમાં રાગ કરે છે તથા તેના ઘાતક પદાર્થોમાં દ્વેષ કરે છે. શરીરની અનિષ્ટ અવ-સ્થાના કારણભૂત બાહ્ય પદાર્થોમાં દ્વેષ કરે છે તથા તેના ઘાતક પદાર્થોમાં રાગ કરે છે. તેમાં પણ જે બાહ્ય પદાર્થોથી રાગ કરે છે તેના કારણભુત અન્ય પદાર્થોમાં રાગ કરે છે તથા તેના ઘાતક પદાર્થોમાં દ્વેષ કરે છે. વળી જે બાહ્ય પદાર્થોથી દ્વેષ કરે છે તેના કારણભૂત અન્ય પદાર્થોમાં દ્વેષ કરે છે તથા તેના ઘાતક પદાર્થોમાં રાગ કરે છે. તેમાં પણ જેનાથી રાગ છે

તેના કારણ વા ઘાતક અન્ય પદાર્થોમાં રાગ વા દ્વેષ કરે છે તથા જેનાથી દ્વેષ છે તેના કારણ વા ઘાતક અન્ય પદાર્થોમાં દ્વેષ વા રાગ કરે છે. એ જ પ્રમાણે રાગ-દ્વેષની પરંપરા પ્રવર્તે છે. વળી કોઈ બાહ્યપદાર્થ શરીરની અવસ્થાના કારણરૂપ નથી છતાં તેમાં પણ તે રાગદ્વેષ કરે છે. જેમ ગાય આદિને પુત્રાદિકથી શરીરનું કાંઈ ઇષ્ટ થતું નથી તોપણ તેમાં તે રાગ કરે છે તથા શ્વાનાદિકને બિલાડી આવતાં શરીરનું કાંઈ અનિષ્ટ થતું નથી તોપણ તેમાં તે દ્વેષ કરે છે. કોઇ વર્ણ-ગંધ-શબ્દાદિના અવલોકનાદિથી શરીરનું કાંઈ ઇષ્ટ થતું નથી તોપણ તેમાં રાગ કરે છે તથા કોઇ વર્ણાદિકના અવલોકનાદિકથી શરીરનું કાંઇ અનિષ્ટ થતું નથી તોપણ તેમાં દ્વેષ કરે છે. એ પ્રમાણે ભિન્ન-ભિન્ન બાહ્ય પદાર્થોમાં રાગ-દ્વેષ કરે છે. વળી તેમાં પણ જેનાથી રાગ કરે છે તેના કારણ વા ઘાતક અન્ય પદાર્થોમાં રાગ વા દ્વેષ કરે છે તથા જેનાથી દ્વેષ કરે છે તેના કારણ વા ઘાતક અન્ય પદાર્થોમાં દ્વેષ વા રાગ કરે છે. એ પ્રમાણે ત્યાં પણ રાગદ્વેષની જ પરંપરા પ્રવર્તે છે.

પ્રશ્ન—અન્ય પદાર્થોમાં તો રાગદ્વેષ કરવાનું પ્રયોજન જાણ્યું, પરંતુ પ્રથમ મૂળભૂત શરીરની અવસ્થામાં વા શરીરની અવસ્થાને કારણરૂપ નથી એવા પદાર્થોમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માનવાનું શું પ્રયોજન છે?

ઉત્તર—મૂળભૂત શરીરની અવસ્થાદિકમાં પણ જો પ્રયોજન વિચારી રાગ-દ્વેષ કરે તો મિથ્યાચારિત્ર નામ શા માટે પામે? પરંતુ તેમાં પ્રયોજન વિના પણ રાગ-દ્વેષ કરે છે, તથા તેના અર્થે અન્યની સાથે પણ રાગ દ્વેષ કરે છે, તેથી સર્વ રાગ-દ્વેષ પરિણતિનું નામ મિથ્યાચારિત્ર કહ્યું છે.

પ્રશ્ન--શરીરની અવસ્થા વા બાહ્ય પદાર્થોમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટપણું માનવાનું પ્રયોજન તો ભાસતું નથી અને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માન્યા વિના રહ્યું જતું નથી તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—આ જીવને ચારિત્રમોહના ઉદયથી રાગ-દ્વેષભાવ થાય છે અને તે ભાવ કોઈ પદાર્થના આશ્રય વિના થઇ શકતા નથી. જેમ રાગ થાય પણ તે કોઇ પદાર્થમાં થાય છે, અને દ્વેષ થાય તે પણ કોઇ પદાર્થમાં જ થાય છે, એ પ્રમાણે એ પદાર્થોને તથા રાગદ્વેષને નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સબંધ છે. તેમાં વિશેષતા એ છે કે કોઇ પદાર્થ તો મુખ્યપણે રાગનું કારણ છે તથા કોઇ પદાર્થ મુખ્યપણે દ્વેષનું કારણ છે, કોઇ પદાર્થ કોઇને કોઇ કાળમાં રાગનું કારણ થાય છે ત્યારે કોઇને કોઇ કાળમાં દ્વેષનું કારણ થાય છે. અહીં એટલું સમજવું કે એક કાર્ય થવામાં અનેક કારણોની આવશ્યક્તા હોય છે. રાગાદિક થવામાં અંતરંગ કારણ તો મોહનો ઉદય છે, એ બળવાન છે તથા બાહ્ય કારણ

પદાર્થ છે તે બળવાન નથી. મહામુનિને મોહ મંદ હોવાથી બાહ્ય પદાર્થોનાં નિમિત્ત હોવા છતાં પણ તેમને રાગદ્વેષ ઉપજતો નથી તથા પામર જીવોને તીવ્ર મોહ હોવાથી બાહ્ય કારણો ન હોવા છતાં પણ તેમના સંકલ્પવડે જ રાગદ્વેષ થાય છે. માટે મોહનો ઉદય થતાં જ રાગાદિક થાય છે. ત્યાં જે બાહ્ય પદાર્થના આશ્રયવડે રાગભાવ થવાનો હોય તેમાં પ્રયોજન વિના વા કંઇક પ્રયોજનસહિત ઇષ્ટબુદ્ધિ થાય છે તથા જે પદાર્થના આશ્રયવડે દ્વેષ-ભાવ થવાનો હોય તેમાં પ્રયોજન વિના વા કંઇક પ્રયોજનસહિત અનિષ્ટ-બુદ્ધિ થાય છે. તેથી મોહના ઉદયથી પદાર્થોને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માન્યા વિના રહ્યું જતું નથી. એ પ્રમાણે પદાર્થોમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટબુદ્ધિ થતાં રાગ-દ્વેષરૂપ પરિણમન થાય છે તેનું નામ મિથ્યાચારિત્ર જાણવું.

વળી એ રાગ-દ્વેષનાં જ વિશેષો ક્રોધ, માન, માયા, લોભ, હાસ્ય, રતિ, અરતિ, શોક, ભય, જુગુપ્સા, સ્ત્રીવેદ, પુરુષવેદ અને નપુંસકવેદરૂપ કષાયભાવ છે, એ બધા આ મિથ્યાચારિત્રના જ ભેદ સમજવા. એનું વર્ણન પહેલાં જ કરી ગયા. એ મિથ્યાચારિત્રમાં સ્વરૂપાચરણરૂપ ચારિત્રનો અભાવ હોવાથી તેને અચારિત્ર પણ કહીએ છીએ, તથા એ પરિણામ મટતા નથી વા વિરક્ત નથી તેથી તેને અસંયમ વા અવિરતિ પણ કહીએ છીએ. કારણ કે પાંચ ઇંદ્રિયો અને મનના વિષયોમાં તથા પાંચ સ્થાવર અને એક ત્રસની હિંસામાં સ્વછંદપણું હોય, તેના ત્યાગરૂપ ભાવ ન થાય એ જ અસંયમ વા બારપ્રકારની અવિરતિ કહી છે. કષાયભાવ થતાં જ એવાં કાર્ય થાય છે તેથી મિથ્યાચારિત્રનું નામ અસંયમ વા અવિરતિ જાણવું. વળી એનું જ નામ અવ્રત પણ જાણવું, કારણ કે હિંસા, અનૃત, ચોરી, અબ્રહ્મચર્ય અને પરિગ્રહ એ પાપકાર્યોમાં પ્રવૃત્તિનું નામ અવ્રત છે. અને તેનું મૂળ કારણ પ્રમત્તયોગ છે. એ પ્રમત્તયોગ કષાયમય છે તેથી મિથ્યા-ચારિત્રનું નામ અવ્રત પણ કહીએ છીએ. એ પ્રમાણે મિથ્યાચારિત્રનું સ્વરૂપ કહ્યું.

એ પ્રમાણે સંસારી જીવને મિથ્યાદર્શન-મિથ્યાજ્ઞાન-મિથ્યાચારિત્રરૂપ પરિણમન અનાદિકાળથી છે. એવું પરિણમન એકેંદ્રિયાદિથી અસંજ્ઞી સુધી સર્વ જીવોને હોય છે તથા સંજ્ઞીપંચેંદ્રિયોમાં સમ્યગ્દષ્ટી વિના અન્ય સર્વ જીવોને એવું જ પરિણમન હોય છે. વળી એ પરિણમન જેવું જ્યાં સંભવે તેવું ત્યાં જાણવું. જેમ એકેંદ્રિયાદિકને ઇંદ્રિયાદિકની હીનતા-અધિકતા હોય છે વા ધન-પુત્રાદિકનો સંબંધ મનુષ્યાદિકને જ હોય છે. તેના નિમિત્તથી મિથ્યાદર્શના-દિકનું વર્ણન કર્યું છે. ત્યાં જેવા વિશેષો સંભવે તેવા સમજવા. જેમ એકેંદ્રિયાદિક જીવો ઇંદ્રિય-શરીરાદિકનાં નામ પણ જાણતા નથી, પરંતુ એ નામના અર્થરૂપ ભાવમાં પૂર્વોક્ત પ્રકારે પરિણમન હોય છે. જેમ "હું સ્પર્શવડે સ્પર્શું છું, શરીર મારું છે". એ પ્રમાણે તેઓ નામ જાણતા નથી તોપણ તેના અર્થરૂપ જે ભાવ

છે, તે રૂપ તેઓ પરિણમે છે. અને મનુષ્યાદિક-કોઈ નામ પણ જાણે છે તથા તેના ભાવરૂપ પણ પરિણમે છે. ઇત્યાદિ જે વિશેષો સંભવે તે જાણી લેવા.

એ પ્રમાણે આ જીવને મિથ્યાદર્શનાદિક ભાવ અનાદિથી હોય છે-નવીન ગ્રહેલા નથી. જુઓ તો ખરા એનો મહિમા કે-જે પર્યાય ધારણ કરે છે ત્યાં વગર શીખવાડે પણ મોહના ઉદયથી સ્વયં એવું જ પરિણમન થાય છે. વળી મનુષ્યાદિકને સત્ય વિચાર થવાનાં કારણો મળવા છતાં પણ સમ્યક્પરિણમન થતું નથી. શ્રી ગુરુના ઉપદેશનું નિમિત્ત બને અને તેઓ વારંવાર સમજાવે છતાં આ જીવ કાંઈ વિચાર જ કરતો નથી. વળી પોતાને પણ પ્રત્યક્ષ ભાસે તે તો ન માને અને અન્યથા જ માને છે. તે કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએ;-

મરણ થતાં શરીર અને આત્મા પ્રત્યક્ષ જુદા થાય છે, એક શરીરને છોડી આત્મા અન્ય શરીર ધારણ કરે છે તે વ્યંતરાદિક પોતાના પૂર્વ ભવનો સંબંધ પ્રગટ કરતા જોઇએ છીએ, તોપણ આ જીવને શરીરથી ભિન્નબુદ્ધિ થઇ શકતી નથી, સ્ત્રી-પુત્રાદિક પ્રત્યક્ષ પોતાના સ્વાર્થનાં સગાં જોઇએ છીએ, તેમનું પ્રયોજન ન સધાય ત્યારે વિપરીત જ થતાં જોઇએ છીએ છતાં આ જીવ તેમાં મમત્વ કરે છે અને તેમના અર્થે નરકાદિમાં જવાના કારણરૂપ નાના પ્રકારનાં પાપ ઉપજાવે છે. ધનાદિક સામગ્રી કોઇની કોઇને થતી જોઇએ છીએ, છતાં આ જીવ તેને પોતાની માને છે. વળી શરીરની અવસ્થા વા બાહ્ય સામગ્રી સ્વયં ઉપજતી-વિણસતી જોઇએ છીએ છતાં, આ જીવ-તેનો નિરર્થક પોતે કર્તા થાય છે. ત્યાં જો પોતાની ઇચ્છાનુસાર કાર્ય થાય તેને તો કહે કે-"આ મેં કર્યું". અને તેથી અન્યથા થાય તો કહે કે-"હું શું કરૂં? આમ જ થવા યોગ્ય હતું, વા આમ કેમ થયું?" એમ માને છે. પણ કાં તો સર્વના કર્તા જ રહેવું હતું અગર કાં તો અકર્તા જ રહેવું હતું! પણ આ જીવને તેનો કાંઈ વિચાર જ નથી. વળી મરણ અવશ્ય થશે એમ તો જાણે, પણ મરણના નિશ્ચયવડે પોતે કાંઈ કર્તવ્ય કરે નહિ, માત્ર વર્તમાન પર્યાયસબંધી જ જતન કર્યા કરે છે. એ મરણના નિશ્ચયથી કોઈ વેળા તો કહે કે-"હું મરીશ અને શરીરને બાળી મૂકશે", ત્યારે કોઇ વેળા કહે કે-"મને બાળી મૂકશે," કોઇ વેળા કહે કે-"જશ રહ્યો તો હું જીવતો જ છું", ત્યારે કોઇ વેળા કહે કે-"પુત્રાદિક રહેશે તો હું જ જીવું છું" એ પ્રમાણે માત્ર બહાવરાની માફક બકે છે પણ કાંઈ સાવધાનતા નથી. પોતાને પરલોકમાં પ્રત્યક્ષ જવાનું જાણે છતાં એ સંબંધી તો કાંઇ ઇષ્ટ-અનિષ્ટનો ઉપાય નથી, પણ અહીં પુત્ર-પૌત્રાદિક મારી સંતતિમાં ઘણા કાળ સુધી ઇષ્ટ રહ્યા કરે, અનિષ્ટ ન થાય એવા અનેક ઉપાય કરે. કોઇના પરલોક ગયા પછી આ

લોકની સામગ્રીવડે ઉપકાર થયો જોયો નથી, પરંતુ આ જીવને પરલોક હોવાનો નિશ્ચય થવા છતાં પણ માત્ર આ લોકની સામગ્રીનું જ જતન રહે છે. વળી વિષય-કષાયની પ્રવૃત્તિવડે વા હિંસાદિ કાર્યવડે પોતે દુઃખી થાય, ખેદખિન્ન થાય, અન્યનો વૈરી થાય, આ લોકમાં નિંદાપાત્ર બને તથા પરલોકમાં બૂરુ થાય એ બધું પોતે પ્રત્યક્ષ જાણે તોપણ એ જ કાર્યોમાં પ્રવર્તે, ઇત્યાદિ અનેક પ્રકારે પ્રત્યક્ષ ભાસે તેને પણ અન્યથા શ્રદ્ધાન કરે-જાણે-આચરે એ બધું મોહનું જ માહાત્મ્ય છે.

એ પ્રમાણે આ જીવ મિથ્યાદર્શનજ્ઞાનચારિત્રરૂપ અનાદિ કાળથી પરિણમે છે અને એ જ પરિણમનવડે સંસારમાં અનેક પ્રકારનાં દુઃખ ઉપજાવવાવાળાં કર્મોનો સંબંધ થાય છે. એ જ ભાવ સર્વ દુઃખોનું બીજ છે, અન્ય કોઇ નથી. માટે હે ભવ્ય? જો તું દુઃખથી મુક્ત થવા ઇચ્છે છે તો એ મિથ્યાદર્શનાદિક વિભાવોનો અભાવ કરવો એ જ કાર્ય છે, એ કાર્ય કરતાં તારું પરમ કલ્યાણ થશે

ઇતિ શ્રીમોક્ષમાર્ગપ્રકાશક નામ શાસ્ત્રમાં
મિથ્યાદર્શનજ્ઞાનચારિત્રનિરૂપક ચોથો
અધિકાર સંપૂર્ણ

અધિકાર પાંચમો

અન્યમત નિરાકરણ

બહુવિધિ મિથ્યા ગહનથી, મલિન થયા નિજ ભાવ;
અભાવ થતાં એ હેતુનો[1], સહજરૂપ દર્શાવ.

પૂર્વોક્ત પ્રકારે અનાદિ કાળથી આ જીવ મિથ્યાદર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રરૂપ પરિણમી રહ્યો છે, જેથી સંસારમાં દુઃખ સહન કરતો કરતો કોઈ વેળા મનુષ્યાદિપર્યાયોમાં વિશેષ શ્રદ્ધાનાદિ કરવાની શક્તિને પ્રાપ્ત થાય છે. હવે ત્યાં જો મિથ્યાશ્રદ્ધાનાદિકનાં વિશેષ કારણોવડે એ જ મિથ્યાશ્રદ્ધાનાદિકને પોષણ કરે તો તે જીવનું દુઃખમુક્ત થવું અતિ દુર્લભ થઇ પડે છે. જેમ કોઇ રોગી કંઇક સાવધાનતા પામીને પણ જો કુપથ્ય સેવન કરે તો તેનું રોગમુક્ત થવું અત્યંત કઠણ થઈ પડે છે તેમ મિથ્યાત્વાદિ રોગ સહિત આ જીવ પણ કંઇક જ્ઞાનાદિશક્તિ પામીને પણ જો વિપરીતશ્રદ્ધાનાદિનાં વિશેષ કારણોનું સેવન કરે તો તેનું સંસારરોગમુક્ત થવું કઠણ જ થઇ પડે. તેથી જેમ વૈદ્ય કુપથ્યનાં વિશેષો બતાવી તેના સેવનનો નિષેધ કરે છે તેમ અહીં પણ વિશેષ મિથ્યાશ્રદ્ધાનાદિકનાં કારણોનાં વિશેષો બતાવી તેનો નિષેધ કરીએ છીએ. અનાદિ કાળથી જે મિથ્યાત્વાદિ ભાવ વર્તે છે તે અગૃહીતમિથ્યાત્વાદિ જાણવા, કારણ કે તે નવીન ગ્રહણ કરેલા નથી. તથા તેને પુષ્ટ કરવાના કારણરૂપ જે વિશેષમિથ્યાત્વાદિભાવ થાય છે તે ગૃહીતમિથ્યાત્વાદિક જાણવા. અગૃહીતમિથ્યાત્વાદિનું વર્ણન તો પૂર્વે કરી ગયા એ જ પ્રમાણે સમજવું. હવે અહીં ગૃહીતમિથ્યાત્વાદિકનું નિરૂપણ કરીએ છીએ.—

ગૃહીતમિથ્યાત્વનું નિરાકરણ

કુદેવ, કુગુરુ, કુધર્મ તથા કલ્પિત તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન કરવું એ મિથ્યાદર્શન છે, જેમાં વિપરીત નિરૂપણદ્વારા રાગાદિભાવોને પોષવામાં આવ્યા હોય એવાં કુશાસ્ત્રોનો શ્રદ્ધાનપૂર્વક અભ્યાસ કરવો તે મિથ્યાજ્ઞાન છે તથા જે આચરણમાં કષાયનું સેવન થતું હોય છતાં તેને ધર્મરૂપ અંગિકાર કરવું તે મિથ્યાચારિત્ર છે. હવે તેનું વિશેષ સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

ઇંદ્ર, લોકપાલ, અદ્વૈતબ્રહ્મ, રામ, કૃષ્ણ, મહાદેવ, બુદ્ધ, પીર, પગંબર, હનુમાન, ભૈરવ, ક્ષેત્રપાલ, દેવી, દહાડી, સતી, શીતલા, ચોથ, સાંઝી, ગણ-

૧ "તેથી આપ સમ્હારીને" અહીં આવો પણ ઢાઁઢારવાળી પ્રતમાં પાઠ છે.—અનુવાદક૦

ગૌરી, હોલી, સૂર્ય, ચંદ્રમા, ગ્રહ, પીતૃ, વ્યંતર, રૂપીઆ-મહોર ગાય, સર્પ, અગ્નિ, જળ, વૃક્ષ, શસ્ત્ર, ખડીયો, તથા વાસણાદિ અનેકને અન્યથાશ્રદ્ધાનપૂર્વક જગતમાં પૂજવામાં આવે છે, એનાથી પોતાનાં કાર્ય સિદ્ધ થાય છે એમ શ્રદ્ધાનમાં માને છે, પણ એ બધાં કાંઇ કાર્યસિદ્ધિનાં કારણો નથી; તેથી એવા શ્રદ્ધાનને ગૃહીતમિથ્યાત્વ કહીએ છીએ. હવે તેનું અન્યથાશ્રદ્ધાન કેવું હોય છે તે અહીં કહીએ છીએ.—

અદ્વૈતબ્રહ્મમત નિરાકરણ

કેટલાક અદ્વૈતબ્રહ્મને સર્વવ્યાપી સર્વનો કર્તા માને છે, પણ એવો (અદ્વૈત-બ્રહ્મ) કોઈ છે જ નહિ, માત્ર તેઓ મિથ્યા કલ્પના કરે છે. પ્રથમ એને જો સર્વવ્યાપી માનીએ તો સર્વ પદાર્થ તથા તેના સ્વભાવ જુદા જુદા પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે. તો એ બ્રહ્મને એક કેમ મનાય? હા, આ પ્રકારો વડે એક માની શકાય:—

એક પ્રકાર તો આ છે કે-સર્વ જુદા જુદા પદાર્થોના સમુદાયને કલ્પના પૂર્વક કોઇ એક નામ આપવું હોય તો આપી શકાય. જેમ હાથી, ઘોડા ઇત્યાદિ ભિન્નભિન્ન છે છતાં તેના સમસ્ત સમુદાયને સૈન્ય કહેવામાં આવે છે, પણ સૈન્ય નામની કોઈ ખાસ જુદી વસ્તુ નથી, તેમ સર્વ પદાર્થોનું સમૂહાત્મક નામ બ્રહ્મ રાખવામાં આવ્યું હોય તોપણ તેથી એ બ્રહ્મ નામની કોઇ ખાસ જુદી વસ્તુ તો ન ઠરી, પણ માત્ર એક કલ્પના જ ઠરી.

એક પ્રકાર આ છે કે-વ્યક્તિ અપેક્ષાએ તો સર્વ પદાર્થો જુદા જુદા છે, પણ તે સર્વને જાતિ અપેક્ષાએ કલ્પના પૂર્વક એક કહીએ તો કહી શકાય. જેમ સો ઘોડા વ્યક્તિ અપેક્ષાએ પ્રત્યેક જુદાજુદા છે, પરંતુ તેના આકારાદિની સમાનતા જોઈ કલ્પના પૂર્વક એક જાતિરૂપ કહેવામાં આવે છે. હવે એ જાતિ ઘોડાઓના સમૂહથી કોઈ જુદી વસ્તુ નથી. તેમ જો એ સર્વને એકજાતિની અપેક્ષાએ એકબ્રહ્મ માનવામાં આવે તો તેથી કાંઈ બ્રહ્મ ખાસ જુદી વસ્તુ ન ઠરી, પણ માત્ર કલ્પના જ ઠરી.

એક પ્રકાર આ છે કે-પ્રત્યેક પદાર્થ જુદાજુદા છે, તેના મેળાપથી જે એક સ્કંધ થાય છે તેને એક કહીએ છીએ. જેમ જળના પરમાણુ જુદા-જુદા છે, પણ તેનો સમુદાયરૂપ મેળાપ થતાં સમુદ્રાદિ કહીએ છીએ, અથવા પૃથ્વીના પરમાણુઓનો મેળાપ થતાં ઘટાદિક કહીએ છીએ. હવે અહીં એ સમુદ્ર-ઘટાદિક તેના પરમાણુઓથી ભિન્ન કોઈ જુદી વસ્તુ નથી, તેમ સર્વ પદાર્થ જુદાજુદા છે, પરંતુ કદાચિત્ એ બધા મળીને એક થઈ જાય એ જ બ્રહ્મ છે, એમ માનીએ તોપણ તેથી કાંઈ બ્રહ્મ ભિન્ન ઠરતો નથી.

એક પ્રકાર આ છે કે–અંગ તો જુદાં જુદાં છે અને જેનાં તે અંગ છે એવો અંગી એક છે. જેમ નેત્ર, હાથ, પગ આદિ અંગ જુદાંજુદાં છે પણ જેનાં એ જુદાંજુદાં અંગો છે તે મનુષ્ય તો એક છે. એ પ્રમાણે સર્વ પદાર્થો તો અંગ છે અને જેને એ જુદાંજુદાં અંગ છે તેવો અંગી બ્રહ્મ છે. આ સર્વ લોક વિરાટસ્વરૂપ બ્રહ્મનાં જ અંગ છે એમ માનીએ તો મનુષ્યના હાથ, પગ આદિ અંગોનું પરસ્પર અંતરાલ થતાં એકપણું રહેતું નથી, જોડાયલાં રહે ત્યાં સુધી જ એક શરીર નામ પામે છે. તેમ લોકમાં સર્વ પદાર્થોનું પરસ્પર અંતરાલ પ્રગટ દેખાય છે તો તેનું એકપણું કેવી રીતે માનવામાં આવે? અંતરાલ થતાં પણ એકપણું માનવામાં આવે તો ભિન્નપણું ક્યાં માનશો?

અહીં કોઇ એમ કહે કે–"સર્વ પદાર્થોના મધ્યમાં સૂક્ષ્મરૂપ બ્રહ્મનું અંગ છે જે વડે સર્વ પદાર્થ જોડાયલા રહે છે." તેને કહીએ છીએ કે–જે અંગ જે અંગથી જોડાયલું છે તેનાથી જ જોડાયલું રહે છે કે તે અંગથી છુટી છુટી અન્ય અન્ય અંગની સાથે જોડાયા કરે છે? જો પ્રથમ પક્ષ ગ્રહણ કરવામાં આવે તો સૂર્યાદિક ગમન કરે છે તેની સાથે જે જે સૂક્ષ્મ અંગોથી તે જોડાયલો છે તે પણ ગમન કરે. વળી તેને ગમન કરતાં એ સુક્ષ્મ અંગો જે સ્થૂલ અંગોથી જોડાયલાં રહે છે તે સ્થૂલ અંગો પણ ગમન કરવા લાગે, અને એમ થતાં આખો લોક અસ્થિર થઇ જાય. જેમ શરીરનું કોઈ એક અંગ ખેંચતાં આખું શરીર ખેંચાય છે તેમ કોઇ એક પદાર્થનું ગમનાદિ થતાં સર્વ પદાર્થનું ગમનાદિક થાય, પણ એમ થતું ભાસતું નથી. તથા બીજો પક્ષ ગ્રહણ કરવામાં આવે તો એ અંગ તૂટવાથી જ્યારે ભિન્નપણું થઇ જાય ત્યારે એકપણું કેવી રીતે કહ્યું? તેથી સિદ્ધ થાય છે કે સર્વ લોકના એકપણાને બ્રહ્મ માનવું એ માત્ર ભ્રમ છે.

વળી એક પ્રકાર આ છે કે–પ્રથમ તો એક હતું, પછી તે અનેક થયું, ફરી એક થઈ જાય છે તેથી તે એક છે. જેમ જળ એક હતું તે જુદાજુદા વાસણમાં જુદુંજુદું થયું છતાં જ્યારે તે મળે છે ત્યારે એક થઇ જાય છે તેથી તે એક છે. અથવા જેમ સોનાનો પાટલો એક છે તે કંકણ–કુંડલાદિરૂપ થયો વળી તે એક સોનાનો પાટલો બની જાય છે તેમ બ્રહ્મ એક હતું પણ પાછળથી અનેકરૂપ થયું વળી તે એક થઈ જાય છે તેથી તે એક જ છે. એ પ્રમાણે એકપણું માનવામાં આવે તો જ્યારે અનેકરૂપ થયું ત્યારે તે જોડાયલું રહ્યું કે ભિન્ન થયું? જો જોડાયલું છે એમ કહેશો તો પૂર્વોક્ત દોષ આવશે તથા જો ભિન્ન થયું કહેશો તો તે વેળા એકપણું ન રહ્યું. વળી જલ–સુવર્ણાદિકને ભિન્ન થતાં પણ એક કહેવામાં આવે છે

પણ તે તો જાતિ અપેક્ષાએ કહેવામાં આવે છે, પરંતુ અહીં તો સર્વ પદાર્થની એક જાતિ ભાસતી નથી કારણ કે-તેમાં તો કોઈ ચેતન છે તથા કોઈ અચેતન છે ઇત્યાદિ અનેકરૂપ છે તેની એક જાતિ કેમ કહેવાય? એ પ્રમાણે જાતિ અપેક્ષાએ પણ એકપણું માનવું એ માત્ર કલ્પના જ છે એમ પહેલાં કહ્યું છે.

વળી એ બ્રહ્મ પ્રથમ એક હતું પણ પાછળથી ભિન્ન થયું માનો છો તો જેમ એક મોટો પત્થર આદિ ફુટી તેના ટુકડા થઇ જાય છે તેમ બ્રહ્મના પણ ખંડ થઇ ગયા તેને પાછા એકઠા થવા માને છે તો ત્યાં તેનું સ્વરૂપ ભિન્ન રહે છે કે એક થઇ જાય છે? જો ભિન્ન રહે છે તો ત્યાં પોત-પોતાના સ્વરૂપથી તે ભિન્ન જ છે તથા જો એક થઈ જાય છે તો ત્યાં જડ પણ ચેતન બની જાય અને ચેતન જડ બની જાય. વળી જો અનેક વસ્તુઓની એક વસ્તુ થઇ હોય તો કોઈ કાળમાં અનેક વસ્તુ તથા કોઇ કાળમાં એક વસ્તુ એમ કહેવું બને, પણ એમ માનતાં "અનાદિઅનંત એકબ્રહ્મ છે" એમ કહેવું બનશે નહિ. તમે કહેશો કે-"લોકરચના થતાં વા ન થતાં પણ બ્રહ્મ તો જેવું ને તેવું જ રહે છે તેથી એ બ્રહ્મ અનાદિઅનંત છે." ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-લોકમાં પૃથ્વી-જળાદિ જોવામાં આવે છે તે જુદાં કોઇ નવીન ઉત્પન્ન થયાં છે કે બ્રહ્મ પોતે જ એ રૂપ બન્યું છે? જો જુદાં નવીન ઉત્પન્ન થયાં હોય તો એ સ્વયં ન્યારાં થયાં અને બ્રહ્મ પણ ન્યારું થયું. તો સર્વવ્યાપી અદ્વૈતબ્રહ્મ ન ઠર્યું. વળી જો બ્રહ્મ પોતે જ એ (પૃથ્વી-જળાદિ) રૂપ થયું છે તો તે કોઇ વેળા લોકરૂપ અને કોઈ વેળા બ્રહ્મરૂપ થયું પણ જેવું ને તેવું કેવી રીતે રહ્યું? ત્યારે તેઓ કહે છે કે-"સમસ્ત બ્રહ્મ તો લોકરૂપ થતું નથી પણ તેનો કોઈ અંશ જ થાય છે." તેને અમે કહીએ છીએ કે-જેમ સમુદ્રનું એક બિંદુ વિષરૂપ થયું હોય તે સ્થૂળદૃષ્ટિવડે તો દેખાતું નથી, પરંતુ સૂક્ષ્મદૃષ્ટિએ જોતાં એક બિંદુઅપેક્ષાએ પણ સમુદ્રમાં અન્યથાપણું થયું, તેમ જો બ્રહ્મનો એક અંશ જુદો થઈ લોકરૂપ થયો હોય ત્યાં સ્થૂળદૃષ્ટિએ તો એ અંશ દેખાતો નથી પણ સૂક્ષ્મદૃષ્ટિએ જોતાં એ એક અંશ અપેક્ષા પણ બ્રહ્મમાં અન્યથાપણું થયું. એવું અન્યથાપણું બીજા કોઇને તો થયું નથી. એ પ્રમાણે સર્વરૂપ બ્રહ્મ માનવું એ પણ ભ્રમ જ છે.

વળી એક પ્રકાર આ છે કે-"જેમ આકાશ સર્વવ્યાપી છે તેમ બ્રહ્મ પણ સર્વવ્યાપી છે." જો એ પ્રમાણે તમે માનો છો તો આકાશની માફક બ્રહ્મને પણ જડ માનો, અથવા જ્યાં ઘટપટાદિક છે ત્યાં જેમ આકાશ છે તેમ બ્રહ્મ પણ છે એમ પણ માનો. પરંતુ જેમ ઘટપટાદિક તથા આકાશને એક જ કહીએ એ કેમ બને? તેમ લોક અને બ્રહ્મને એક માનવું કેમ સંભવે? વળી

આકાશનું લક્ષણ તો સર્વત્ર ભાસે છે તેથી તેનો તો સદ્ભાવ સર્વત્ર મનાય છે, પણ બ્રહ્મનું લક્ષણ તો સર્વત્ર ભાસતું નથી તો તેનો સદ્ભાવ સર્વત્ર કેમ મનાય? એ પ્રમાણે ઉપરોક્ત રીતે સર્વરૂપબ્રહ્મ કોઇ છે જ નહિ, તથા એવા અનેક વિચારો કરતાં કોઇ પ્રકારે પણ એકબ્રહ્મ સંભવતો નથી. પણ સર્વ પદાર્થો ભિન્ન જ ભાસે છે.

હવે અહીં પ્રતિવાદી કહે છે કે-"સર્વ એક જ છે, પણ તમને ભ્રમ હોવાથી તે એક ભાસતો નથી. વળી તમે યુક્તિઓ કહી પણ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ યુક્તિગમ્ય નથી, તે તો વચનઅગોચર છે. એક પણ છે, અનેક પણ છે, જુદો પણ છે તથા મળેલો પણ છે. એનો મહિમા જ કોઈ એવો છે." તેને ઉત્તર-

ઉત્તર—તને તથા સર્વને જે પ્રત્યક્ષ ભાસે છે તેને તો તું ભ્રમ કહે છે, તથા જો ત્યાં યુક્તિ-અનુમાનાદિ કરીએ તો ત્યાં કહે છે કે-"સાચું સ્વરૂપ યુક્તિગમ્ય નથી, સાચું સ્વરૂપ તો વચનઅગોચર છે." હવે વચન વિના નિર્ણય પણ કેવી રીતે થાય? તું કહે છે કે-એક પણ છે-અનેક પણ છે તથા ભિન્ન પણ છે-અભિન્ન પણ છે, પરંતુ તેની અપેક્ષા તો કોઇ દર્શાવતો નથી, માત્ર ભ્રમિત મનુષ્યની માફક "આમ છે અને તેમ છે" એમ અટાલટા બોલી એનો મહિમા બતાવે છે એ શું ન્યાય છે? માત્ર મિથ્યા વાચાલપણું કરે છે તો કર પણ ન્યાય તો જેમ સત્ય હશે તેમ થશે.

હવે તે બ્રહ્મને લોકનો કર્તા માને છે તે સંબંધી મિથ્યાપણું દર્શાવીએ છીએઃ—

સૃષ્ટિકર્તૃત્વવાદનું નિરાકરણ

પ્રથમ તો એમ માને છે-બ્રહ્મને એવી ઇચ્છા થઇ કે-"एकोऽहं बहुस्याम्" અર્થાત્ "હું એક છું તે ઘણો થાઉં" ત્યાં પૂછીએ છીએ કે-જે પૂર્વ અવસ્થામાં દુઃખી હોય તે જ અન્ય અવસ્થાને ઇચ્છે. બ્રહ્મે એકરૂપ અવસ્થાથી બહુરૂપ થવાની ઇચ્છા કરી પણ તેને એકરૂપ અવસ્થામાં શું દુઃખ હતું? ત્યારે તે કહે છે કે-દુઃખ તો નહોતું પણ તેને એવું જ કુતૂહલ ઉપજ્યું. ત્યાં અમે કહીએ છીએ કે-જે પૂર્વે થોડો સુખી હોય અને કુતૂહલ કરવાથી ઘણો સુખી થાય તે જ એવું કુતૂહલ કરવું વિચારે, પણ અહીં બ્રહ્મ એક અવસ્થાથી ઘણી અવસ્થારૂપ થતાં ઘણો સુખી થવો કેમ સંભવે? વળી જે પ્રથમથી જ સંપૂર્ણ સુખી હોય તે અન્ય અવસ્થા શા માટે પલટે? પ્રયોજન વિના તો કોઈ કંઈ પણ કાર્ય કરતું નથી. વળી તે પૂર્વે પણ સુખી હશે તથા ઇચ્છાનુ-સાર કાર્ય થતાં પણ સુખી થશે, પરંતુ ઇચ્છા થઈ તે કાળમાં તો તે દુઃખી થાય છે? ત્યારે તે કહે છે કે-બ્રહ્મને જે કાળમાં ઇચ્છા થાય છે તે જ કાળમાં

કાર્ય બની જાય છે તેથી તે દુઃખી થતો નથી. ત્યાં કહીએ છીએ કે–સ્થૂળકાળની અપેક્ષાએ તો એમ માનો, પરંતુ સૂક્ષ્મકાળની અપેક્ષાએ તો ઇચ્છા અને તેના કાર્યનું યુગપત્ હોવું સંભવતું નથી. ઇચ્છા તો ત્યારે જ થાય કે જ્યારે કાર્ય ન હોય અને કાર્ય થતાં ઇચ્છા ન થાય. માટે સુક્ષ્મકાળમાત્ર ઇચ્છા રહી ત્યારે તો તે દુઃખી થયો હશે ! કારણ કે–ઇચ્છા છે તે જ દુઃખ છે, અન્ય કોઇ દુઃખનું સ્વરૂપ નથી. તેથી બ્રહ્મને ઇચ્છાની કલ્પના કરે છે તે મિથ્યા છે.

વળી તે કહે છે કેઃ–"ઇચ્છા થતાં બ્રહ્મની માયા પ્રગટ થઈ" તેને કહીએ છીએ કે–બ્રહ્મને માયા થઇ ત્યારે બ્રહ્મ પણ માયાવી થયો, શુદ્ધ સ્વરૂપ કેવી રીતે રહ્યો ? વળી બ્રહ્મ અને માયાને દંડી–દંડવત્ સંયોગ–સંબંધ છે કે અગ્નિ–ઉષ્ણતાવત્ સમવાયસંબંધ છે ? જો સંયોગસંબંધ છે તો બ્રહ્મ અને માયા બંને જુદાં ઠર્યાં અને તો પછી અદ્વૈતબ્રહ્મ તે કેવી રીતે રહ્યો ? વળી દંડી દંડને ઉપકારક જાણીને ગ્રહણ કરે છે તેમ બ્રહ્મ પણ માયાને ઉપ-કારક જાણે છે તો ગ્રહણ કરે છે, નહિ તો તેને શા માટે ગ્રહણ કરે ? વળી જે માયાને બ્રહ્મ ગ્રહણ કરે છે તેનો જ નિષેધ કરવો કેમ સંભવે ? કારણ કે તે તો ઉપાદેય થઈ. તથા જો સમવાયસંબંધ છે તો જેમ અગ્નિનો ઉષ્ણપણું સ્વ-ભાવ છે તેમ બ્રહ્મનો માયા સ્વભાવ જ થયો. હવે જે બ્રહ્મનો સ્વભાવ છે તેનો નિષેધ કરવો કેમ સંભવે ? કારણ–તે તો ઉત્તમ ઠરી.

વળી તે કહે છે કે–"બ્રહ્મ તો ચૈતન્ય છે અને માયા જડ છે", પણ સમવાયસબંધમાં એવા બે સ્વભાવ સંભવતા નથી, જેમ પ્રકાશ અને અંધ-કાર એકત્ર કેમ સંભવે ? ત્યારે તે કહે છે કે–"માયા વડે બ્રહ્મ પોતે તો ભ્રમ-રૂપ (માયારૂપ) થતો નથી, પણ તેની માયા વડે જીવ ભ્રમરૂપ થાય છે." તેને કહીએ છીએ કે–જેમ પોતાના કપટને પોતે જાણતો એવો કપટી પોતે તો ભ્રમરૂપ થતો નથી પણ તેના કપટ વડે અન્ય ભ્રમરૂપ થઇ જાય છે. હવે કપટી તો તેને કહેવાય કે જેણે કપટ કર્યું હોય, પણ તેના કપટવડે અન્ય ભ્રમરૂપ થયા હોય તેમને કપટી ન કહેવાય. એ જ પ્રમાણે પોતાની માયાને જાણતો એવો બ્રહ્મ પોતે તો ભ્રમરૂપ થતો નથી પણ તેની માયાવડે અન્ય જીવ ભ્રમરૂપ થાય છે. હવે ત્યાં માયાવી તો બ્રહ્મને કહેવાય, પણ તેની માયા-વડે ભ્રમરૂપ થયેલા અન્ય જીવોને માયાવી શા માટે કહો છો ?

વળી જીવ બ્રહ્મથી એક છે કે જુદો ? જો એક છે તો જેમ કોઈ પોતે જ પોતાનાં અંગોને પીડા ઉપજાવે તો તેને બ્હાવરો કહીએ છીએ તેમ બ્રહ્મ પોતે જ, પોતાનાથી ભિન્ન નથી એવા અન્ય જીવોને માયાવડે દુઃખી કરે છે

તો તેને શું કહેશો? વળી જો જુદો છે તો જેમ કોઇ ભૂત પ્રયોજન વિના પણ અન્યને ભ્રમ અને પીડા ઉપજાવે તો તેને હલકો જ કહીએ છીએ તેમ બ્રહ્મ, પ્રયોજન વિના પણ અન્ય જીવોને માયા ઉપજાવી પીડા કરે તો તેને શું કહેશો ? એ પ્રમાણે માયાને બ્રહ્મની કહેવી એ પણ ભ્રમ જ છે.

વળી તે કહે છે કે—"જેમ જળનાં ભરેલાં જુદાં જુદાં ઘણાં પાત્રો છે, તે સર્વમાં ચંદ્રનું પ્રતિબિંબ જુદું જુદું પડે છે પણ ચંદ્રમા તો એક છે, તેમ જુદાં જુદાં ઘણાં શરીરોમાં બ્રહ્મનો ચૈતન્યપ્રકાશ જુદો જુદો હોય છે, પણ બ્રહ્મ તો એક છે. તેથી જીવની ચેતના છે તે બ્રહ્મની જ છે." એમ કહેવું પણ ભ્રમ જ છે. કારણ કે-શરીર જડ છે તેમાં બ્રહ્મના પ્રતિબિંબથી ચેતના થઇ તો ઘટપટાદિ પણ જડ છે તેમાં બ્રહ્મનું પ્રતિબિંબ કેમ ન પડયું ? તથા તેમાં ચેતના કેમ ન થઈ? ત્યારે તે કહે છે કે-"શરીરને તો ચૈતન્ય કરતું નથી પણ જીવને કરે છે." તેને પૂછીએ છીએ કે-જીવનું સ્વરૂપ ચેતન છે કે અચેતન ? જો ચેતન છે તો ચેતનનું ચેતન શું કર્યું ? તથા જો અચેતન છે તો શરીર, ઘટપટાદિ અને જીવની એક જાતિ થઇ ? વળી બ્રહ્મની અને જીવોની ચેતના એક છે કે જુદી ? જો એક છે તો જ્ઞાનનું વધતા-ઓછાપણું કેમ દેખાય છે? તથા તે જીવો પરસ્પર "આ તેના અને તે આના" જાણેલાને જાણતા નથી તેનું શું કારણ ? તું કહીશ કે-"એ ઘટઉપાધિનો ભેદ છે" તો ઘટઉપાધિ થતાં તો ચેતના ભિન્ન-ભિન્ન ઠરી. વળી ઘટઉપાધિ મટતાં તેની ચેતના બ્રહ્મમાં મળશે કે નાશ થઇ જશે ? જો નાશ થઇ જશે તો આ જીવ અચેતન રહી જશે તથા જો તું કહીશ કે-જીવ પણ બ્રહ્મમાં મળી જાય છે તો ત્યાં બ્રહ્મમાં મળતાં જીવનું અસ્તિત્વ રહે છે કે નથી રહેતું ? જો તેનું અસ્તિત્વ રહે છે તો એ રહ્યો અને તેની ચેતના તેનામાં રહી, તો બ્રહ્મમાં શું મળ્યું ? તથા જો અસ્તિત્વ નથી રહેતું તો તેનો નાશ થયો પછી બ્રહ્મમાં કોણ મળ્યું ? તું કહીશ કે-"બ્રહ્મની અને જીવની ચેતના જુદી જુદી છે" તો બ્રહ્મ અને સર્વ જીવો પોતે જ જુદા જુદા ઠર્યા. એ પ્રમાણે જીવોની ચેતના બ્રહ્મની છે એમ માનવું એ માત્ર ભ્રમ છે.

વળી તું શરીરાદિકને માયાનાં કહે તો ત્યાં માયા જ હાડમાંસાદિરૂપ થાય છે કે માયાના નિમિત્તથી અન્ય કોઇ હાડમાંસાદિરૂપ થાય છે ? જો માયા જ થાય છે તો માયાને વર્ણ-ગંધાદિક પહેલાંથી જ હતાં કે નવીન થયાં ? જો પહેલાં હતાં તો પહેલાં તો માયા બ્રહ્મની હતી અને બ્રહ્મ પોતે અમૂર્તિક છે ત્યાં વર્ણાદિક કેવી રીતે સંભવે ? તથા જો નવીન થયાં કહે તો અમૂર્તિકનો મૂર્તિક થયો, એટલે અમૂર્તિક સ્વભાવ શાશ્વત્ ન ઠર્યો ! કદાચિત્ એમ

કહીશ કે-"માયાના નિમિત્તથી અન્ય કોઈ એ રૂપ થાય છે." તો અન્ય પદાર્થ તો તું ઠરાવતો જ નથી તો એ રૂપ થયું કોણ? જો તું કહીશ કે-"એ નવીન પદાર્થ નિપજ્યા" તો એ માયાથી ભિન્ન નિપજ્યા કે અભિન્ન નિપજ્યા? જો માયાથી ભિન્ન નિપજ્યા છે તો શરીરાદિકને માયામય કેમ કહે છે? કારણ કે તે તો એ પદાર્થમય થયા. તથા અભિન્ન નિપજ્યા છે તો માયા પોતે જ એ રૂપ થઈ, તું નવીન પદાર્થ નિપજ્યા કેમ કહે છે? એ પ્રમાણે શરીરાદિક માયાસ્વરૂપ છે એમ કહેવું એ માત્ર ભ્રમ છે.

વળી તે કહે છે કે-"માયામાંથી રાજસ, તામસ અને સાત્ત્વિક એ ત્રણ ગુણ ઉપજ્યા." એમ કહેવું એ પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-માનાદિ કષાયરૂપ ભાવને રાજસ, ક્રોધાદિકષાયરૂપ ભાવને તામસ તથા મંદકષાયરૂપ ભાવને સાત્ત્વિક કહેવામાં આવે છે. હવે એ ભાવ તો ચેતનામય પ્રત્યક્ષ જોવામાં આવે છે. અને માયાનું સ્વરૂપ જડ છે તો જડથી એ ભાવ કેવી રીતે નિપજ્યા? જો જડને પણ એ ભાવ હોય તો પાષાણાદિકને પણ હોય. એ ભાવ તો ચેતનાસ્વરૂપ જીવના જ દેખાય છે. માટે તે ભાવ માયાથી નિપજ્યા નથી. જો માયાને ચેતન ઠરાવે તો માનીએ. હવે માયાને ચેતન ઠરાવતાં શરીરાદિક માયાથી ભિન્ન-ભિન્ન નિપજ્યાં કહીશ તો એ નહિ માનીએ. માટે નિર્ધાર કર, ભ્રમરૂપ માનવાથી શું લાભ છે?

વળી તે કહે છે કે-"એ ગુણોમાંથી બ્રહ્મા, વિષ્ણુ, મહેશ એ ત્રણ દેવ પ્રગટ થયા." એ કહેવું પણ મિથ્યા જ છે. કારણ કે-ગુણીથી તો ગુણ થાય પણ ગુણમાંથી ગુણી કેવી રીતે ઉપજે? જેમ કોઈ પુરુષથી તો ક્રોધ થાય પણ ક્રોધમાંથી પુરુષ કેવી રીતે ઉપજે? વળી એ ગુણોની તો નિંદા કરવામાં આવે છે તો તેનાથી નિપજેલા બ્રહ્માદિકને પૂજ્ય કેમ મનાય? વળી ગુણને તો માયામય અને તેને બ્રહ્મના અવતાર કહે છે પણ તે માયાના અવતાર થયા, તેને વળી બ્રહ્મના અવતાર કેવી રીતે કહે છે? એ ગુણો જેનામાં થોડા પણ હોય તેને તો છોડાવવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ તો પછી તેની જ મૂર્તિને પૂજ્ય માનિએ એ તો મોટો ભ્રમ છે. વળી તેમનું કર્તવ્ય પણ એ ગુણોમય ભાસે છે. કુતૂહલાદિક, યુદ્ધાદિક વા સ્રીસેવનાદિક કાર્ય તેઓ કરે છે, એ બધી ક્રિયા રાજસાદિક ગુણો વડે જ હોય છે. તેથી તેમને રાજસાદિક હોય છે એમ કહે. તેમને પૂજ્ય અને પરમેશ્વર કહેવા તો ન બને. જેમ અન્ય સંસારી જીવો છે તેવા એ પણ છે. તું કહીશ કે-"સંસારી તો માયાને આધીન છે, તેથી તેઓ વિના જાણે એ કાર્યો કરે છે, પણ એ બ્રહ્માદિકને તો માયા આધીન હોવાથી જાણપૂર્વક એ કાર્યો કરે છે." એમ કહેવું એ પણ ભ્રમ છે, કારણ

કે–માયાને આધીન થતાં તો કામ–ક્રોધાદિક જ ઉપજે છે, અન્ય શું થાય છે ? એ બ્રહ્માદિકને તો કામ–ક્રોધાદિકની તીવ્રતા હોય છે. જુઓ–કામની તીવ્રતા વડે સ્ત્રીઓને વશીભૂત થઇ નૃત્ય–ગાનાદિક કરવા લાગ્યા, વિહ્વળ થવા લાગ્યા અને નાના પ્રકારની કુચેષ્ટા કરવા લાગ્યા, ક્રોધને વશીભૂત થતાં અનેક યુદ્ધાદિક કાર્ય કરવા લાગ્યા, માનને વશીભૂત થતાં પોતાની ઉચ્ચતા પ્રગટ કરવા માટે અનેક ઉપાય કરવા લાગ્યા, માયાને વશીભૂત થતાં અનેક છલ કરવા લાગ્યા, તથા લોભને વશીભૂત થતાં પરિગ્રહનો સંગ્રહ કરવા લાગ્યા. ઇત્યાદિ ઘણું શું કહીએ ? એ પ્રમાણે કષાયને વશીભૂત થતાં ચીરહરણાદિ નિર્લજ્જોની ક્રિયા, દધિલૂટનાદિ ચોરોની ક્રિયા, રુંડમાલાધારણાદિ બ્હાવરાઓની ક્રિયા, બહુરૂપધારણાદિ ભૂતોની ક્રિયા અને ગાયચરાવવાદિ નીચકુલવાળાઓની ક્રિયા, ઇત્યાદિ નિંદ્યક્રિયાઓ તેઓ કરવા લાગ્યા. તો એથી અધિક માયાવશ થતાં શું શું ક્રિયા થાત તે સમજાતું નથી. બાહ્ય કુચેષ્ટાસહિત તીવ્ર-કામ–ક્રોધાદિકધારી એ બ્રહ્માદિકોને માયારહિત માનવા તે જેમ કોઇ મેઘપટલ-સહિત અમાસની રાતને અંધકાર રહિત માને તેની બરાબર છે.

ત્યારે તે કહે છે કે–"એમને કામ–ક્રોધાદિક વ્યાપ્ત થતા નથી એ પણ પરમેશ્વરની લીલા છે." તેને અમે કહીએ છીએ કે–એવાં કાર્ય કરે છે તે ઇચ્છા વડે કરે છે કે ઇચ્છા વિના ? જો ઇચ્છાવડે કરે છે તો સ્ત્રીસેવનની ઇચ્છાનું જ નામ કામ છે, યુદ્ધ કરવાની ઇચ્છાનું જ નામ ક્રોધ છે, ઇત્યાદિ અન્ય પણ એ જ પ્રમાણે જાણવું. તથા જો ઇચ્છા વિના કરે છે તો પોતે જેને ન ઇચ્છે એવાં કાર્ય તો પરવશ થતાં જ થાય પણ તેને પરવશપણું કેમ સંભવે ? વળી તું લીલા કહે છે તો જ્યારે પરમેશ્વર જ અવતાર ધરી એ કાર્યોમાં લીલા કરે છે તો પછી અન્ય જીવોને એ કાર્યોથી છોડાવી મુક્ત કરવાનો ઉપદેશ શા માટે આપે છે ? ક્ષમા, સંતોષ, શીલ અને સંયમાદિકનો સર્વ ઉપદેશ જુઠો જ ઠર્યો.

વળી તે કહે છે કે–"પરમેશ્વરને તો કાંઈ પ્રયોજન નથી, પણ લોક-રીતિની પ્રવૃત્તિ માટે વા ભક્તોની રક્ષા અને દુષ્ટોના નિગ્રહ માટે તે અવતાર ધરે છે." પણ પ્રયોજન વિના એક કીડી પણ કોઇ કાર્ય ન કરે તો પરમેશ્વર શા માટે કરે ? વળી એ પ્રયોજન પણ શું લોકરીતિની પ્રવૃત્તિ માટે કરે છે ? એ તો જેમ કોઈ પુરુષ પોતે કુચેષ્ટા કરી પોતાના પુત્રોને શીખવાડે અને તે પુત્રો એ કુચેષ્ટારૂપ પ્રવર્તતાં તેમને મારે તો એવા પિતાને ભલો કેમ કહેવાય ? તેમ બ્રહ્માદિક પોતે કામક્રોધરૂપ ચેષ્ટા કરી પોતાના નિપજાવેલા લોકોમાં પ્રવૃત્તિ કરાવે અને એ લોકો તેમ પ્રવર્તે ત્યારે તેમને નરકાદિકમાં નાખે, કારણ કે–એ ભાવોનું ફલ નરકાદિક જ શાસ્ત્રોમાં લખ્યું છે. તો એવા પ્રભુને ભલો કેમ

મનાય ? વળી તેં "ભક્તોની રક્ષા અને દુષ્ટોનો નિગ્રહ કરવો" એ પ્રયોજન કહ્યું, પરંતુ ભક્તજનોને દુઃખદાયક જે દુષ્ટો થયા તે પરમેશ્વરની ઇચ્છાથી થયા કે ઇચ્છા વિના થયા ? જો ઇચ્છાથી થયા તો જેમ કોઇ પોતાના સેવકને પોતે જ કોઇને કહી મરાવે અને તે મારવાવાળાને પછી પોતે મારે તો એવા સ્વામીને ભલો કેમ કહેવાય ? તેમ જે પોતાના ભક્તોને પોતે જ ઇચ્છાવડે દુષ્ટોદ્વારા પીડિત કરાવે અને પછી એ દુષ્ટોને પોતે અવતાર ધારી મારે તો એવા ઇશ્વરને ભલો કેમ મનાય ? તું કહીશ કે–"ઇચ્છા વિના દુષ્ટો થયા" તો કાંતો પરમેશ્વરને એવું ભવિષ્યનું જ્ઞાન નહિ હોય કે–મારા ભક્તોને દુષ્ટો દુઃખ આપશે, અગર પહેલાં એવી શક્તિ નહિ હોય કે–તેમને એવા થવા જ ન દે. વળી એવાં કાર્ય માટે તેણે અવતાર ધાર્યો, પણ શું અવતાર ધાર્યા વિના તેનામાં શક્તિ હતી કે નહોતી ? જો શક્તિ હતી તો અવતાર શા માટે ધાર્યો ? તથા જો નહોતી તો પાછળથી સામર્થ્ય થવાનું કારણ શું થયું ? ત્યારે તે કહે છે કે–"એમ કર્યા વિના પરમેશ્વરનો મહિમા કેમ પ્રગટ થાય ?" તેને અમે પૂછીએ છીએ કે–પોતાના મહિમા માટે પોતાના અનુચરોનું પાલન કરે તથા પ્રતિપક્ષીઓનો નિગ્રહ કરે એ જ રાગદ્વેષ છે, અને રાગદ્વેષ તો સંસારી જીવોનું લક્ષણ છે. હવે જો પરમેશ્વરને પણ રાગદ્વેષ હોય છે તો અન્ય જીવોને રાગદ્વેષ છોડી સમતાભાવ કરવાનો ઉપદેશ શા માટે આપે છે ? વળી તેણે રાગદ્વેષ અનુસાર કાર્ય કરવું વિચાર્યું પણ થોડો વા ઘણો કાળ લાગ્યા વિના કાર્ય થાય નહિ, તો એટલો કાળ પણ પરમેશ્વરને આકુલતા તો થતી જ હશે ? વળી જેમ કોઇ કાર્યને હલકો મનુષ્ય જ કરી શકે તે કાર્યને રાજા પોતે જ કરે તો તેથી કાંઇ રાજાનો મહિમા થતો નથી પણ ઉલટી નિંદા જ થાય છે, તેમ જે કાર્યને રાજા વા વ્યંતરદેવાદિક કરી શકે તે કાર્યને પરમેશ્વર પોતે અવતાર ધારી કરે છે એમ માનીએ, તો તેથી કાંઇ પરમેશ્વરનો મહિમા થતો નથી પણ ઉલટી નિંદા જ થાય છે. વળી મહિમા તો કોઇ અન્યને બતાવવામાં આવે છે પણ તું તો અદ્વૈતબ્રહ્મ માને છે તો એ પરમેશ્વર કોને મહિમા બતાવે છે ? તથા મહિમા બતાવવાનું ફળ તો સ્તુતિ કરાવવી એ છે તો તે કોની પાસે સ્તુતિ કરાવવા ઇચ્છે છે ? વળી તું કહે છે કે–"સર્વ જીવ પરમેશ્વરની ઇચ્છાનુસાર પ્રવર્તે છે." હવે જો તેને પોતાની સ્તુતિ કરાવવાની ઇચ્છા છે તો બધાને પોતાની સ્તુતિરૂપ જ પ્રવર્તાવ્યા હોત તો શા માટે અન્ય કાર્ય કરવું પડત ! તેથી મહિમા અર્થે પણ એવાં કાર્ય કરવાં બનતાં નથી.

વળી તે કહે છે કે–"પરમેશ્વર એ કાર્યોને કરતો હોવા છતાં પણ અકર્તા છે, પણ તેનો નિર્દ્ધાર થતો નથી." તેને કહીએ છીએ કે–તું કહીશ કે–"આ મારી માતા પણ છે અને વહુ પણ છે" એવું તારું કહેવું કોણ

સાચું માનશે? જે કાર્ય કરે છે તેને અકર્તા કેમ મનાય? વળી તું કહે છે કે "તેનો નિર્દ્ધાર થતો નથી" પણ નિર્દ્ધાર વિના માની લેવું તો એવું ઠર્યું કે–જેમ "આકાશને ફૂલ તથા ગધેડાને સીંગડાં" હોવાં માનવાં. પરંતુ એમ સંભવતું નથી. એ પ્રમાણે અસંભવિત કહેવું યુક્ત નથી. એ પ્રમાણે તેઓ બ્રહ્મા–વિષ્ણુ–મહેશનું હોવું કહે છે તે મિથ્યા જાણવું.

બ્રહ્મા-વિષ્ણુ–મહેશના સૃષ્ટિના કર્તા, રક્ષક અને સંહારકપણાનું નિરાકરણ

વળી તે કહે છે કે–"બ્રહ્મા સૃષ્ટિને ઉપજાવે છે, વિષ્ણુ રક્ષા કરે છે તથા મહેશ સંહાર કરે છે." એમ કહેવું એ પણ મિથ્યા છે, કારણ કે–એ કાર્યો કરતાં કોઈ કાંઈ કરવા ઇચ્છે તથા કોઇ કાંઈ કરવા ઇચ્છે ત્યારે પરસ્પર વિરોધ થાય. તું કહીશ કે–"એ તો એક પરમેશ્વરનાં જ સ્વરૂપ છે, વિરોધ શા માટે થાય" તો પોતે જ ઉપજાવે અને પોતે જ નાશ કરે એવાં કાર્યોનું ફળ શું? જો સૃષ્ટિ પોતાને અનિષ્ટ છે તો ઉપજાવી શા માટે? તથા જો ઇષ્ટ છે તો તેને નાશ કરી શા માટે? કદાપિ પહેલાં ઇષ્ટ લાગી ત્યારે ઉપજાવી અને પાછળથી અનિષ્ટ લાગતાં તેનો નાશ કર્યો, એમ હોય તો એ પરમેશ્વરનો સ્વભાવ અન્યથા થયો કે સૃષ્ટિનું સ્વરૂપ અન્યથા થયું? જો પ્રથમ પક્ષ ગ્રહણ કરીશ તો તેથી પરમેશ્વરનો એક સ્વભાવ ન ઠર્યો; એ એક સ્વભાવ ન રહેવાનું કારણ શું તે બતાવ? વિના કારણ એક સ્વભાવનું પલટાવું શા માટે હોય? તથા બીજો પક્ષ ગ્રહણ કરીશ તો સૃષ્ટિ તો પરમેશ્વરને આધીન હતી તેને એવી તે શા માટે થવા દીધી કે–તે પોતાને અનિષ્ટ લાગે?

વળી બ્રહ્મા સૃષ્ટિ ઉપજાવે છે તે કેવી રીતે ઉપજાવે છે? એક પ્રકાર તો આ છે કે–"જેમ મંદિર ચણવાવાળો ચુનો–પથ્થર વગેરે સામગ્રી એકઠી કરી તેના આકારાદિક બનાવે છે તે જ પ્રમાણે સામગ્રી એકઠી કરી બ્રહ્મા સૃષ્ટિની રચના કરે છે." તો એ સામગ્રી જ્યાંથી લાવી એકઠી કરી હોય તે ઠેકાણું બતાવ? વળી એક બ્રહ્માએ જ આટલી બધી રચના બનાવી તે આગળ–પાછળ બનાવી હશે કે પોતાના શરીરનાં હસ્તાદિ ઘણાં કર્યાં હશે? એ કેવી રીતે છે તે બતાવ? જે બતાવીશ તેમાં પણ વિચાર કરતાં વિરૂદ્ધતા જ ભાસશે.

વળી એક પ્રકાર આ છે કે–"જેમ રાજા આજ્ઞા કરે તે અનુસાર કાર્ય થાય તેમ બ્રહ્માની આજ્ઞાથી સૃષ્ટિ નિપજે છે," તો તેણે એ આજ્ઞા કોને આપી? તથા જેને એ આજ્ઞા આપી તે ક્યાંથી સામગ્રી લાવી કેવી રીતે રચના કરે છે? તે કહે.

વળી એક પ્રકાર આ છે કે-"જેમ ઋદ્ધિધારી ઇચ્છા કરે તે અનુસાર કાર્ય સ્વયં બને છે તેમ બ્રહ્મા ઇચ્છા કરે તે અનુસાર સૃષ્ટિ નિપજે છે", તો તેથી બ્રહ્મા તો માત્ર ઇચ્છાનો જ કર્તા થયો અને લોક તો સ્વયં નિપજ્યો! વળી ઇચ્છા તો પરમબ્રહ્મે કરી હતી તેમાં બ્રહ્માનું કર્તવ્ય શું થયું કે જેથી તું બ્રહ્માને સૃષ્ટિનો નિપજાવવાવાળો કહે છે? તું કહીશ કે-"પરમબ્રહ્મે પણ ઇચ્છા કરી તથા બ્રહ્માએ પણ ઇચ્છા કરી ત્યારે લોક નિપજ્યો." તો તેથી એમ જણાય છે કે કેવળ પરમબ્રહ્મની ઇચ્છા કાર્યકારી નથી અને તેથી તેનામાં શક્તિહીનપણું આવ્યું.

વળી અમે પૂછીએ છીએ કે-જો કેવળ બનાવ્યો લોક બને છે તો બનાવવાળો તો સુખના અર્થે જ બનાવે અને ઇષ્ટરચના જ કરે પણ લોકમાં તો ઇષ્ટપદાર્થ થોડા અને અનિષ્ટ પદાર્થ ઘણા દેખાય છે! જીવોમાં દેવાદિક બનાવ્યા તે તો રમવા અર્થે વા ભક્તિ કરાવવા અર્થે ઇષ્ટ બનાવ્યા હશે, પણ કીડા, કીડી, કૂતરાં, સુવર અને સિંહાદિક શા માટે બનાવ્યાં? એ તો કાંઇ રમણિક નથી તથા ભક્તિ પણ કરતાં નથી, સર્વ પ્રકારે અનિષ્ટ જ છે. દરિદ્રી, દુ:ખી અને નારકીઓને જોવાથી પણ પોતાને જુગુપ્સા આદિ દુ:ખ ઉપજે એવા અનિષ્ટ શા માટે બનાવ્યા? ત્યારે તે કહે છે કે-"એ જીવો પોતાના પાપ વડે કીડા, કીડી, દરિદ્રી અને નરકાદિ પર્યાય ભોગવે છે." ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-પાછળથી તો પાપના જ ફળથી એવા પર્યાય થયા કહે, પરંતુ પહેલાં લોકરચના કરતાં જ તેમને એવા શા માટે બનાવ્યા? વળી તે જીવો પાછળથી પાપરૂપ પરિણમ્યા તે કેવી રીતે પરિણમ્યા? જો પોતે જ પરિણમ્યા કહીશ તો એમ જણાય છે કે-બ્રહ્માએ પહેલાં તો તેમને નિપજાવ્યા પણ પાછળથી તેઓ તેના આધીન ન રહ્યા તેથી બ્રહ્માને દુ:ખ જ થયું. તું કહીશ કે-બ્રહ્માના પરિણમાવ્યા તેઓ પરિણમે છે તો તેમને તેણે પાપરૂપ શા માટે પરિણમાવ્યા? જીવો તો પોતાના નિપજાવેલા હતા, તો તેમનું બૂરું તેણે શા માટે કર્યું? એટલે એમ પણ બનતું નથી.

વળી અજીવ પદાર્થોમાં સુવર્ણ-સુગંધાદિ સહિત વસ્તુ બનાવી તે તો રમવા માટે બનાવી પણ કુવર્ણ-દુર્ગંધાદિ સહિત દુ:ખદાયક વસ્તુ બનાવી તે શા માટે બનાવી? એનાં દર્શનાદિકથી બ્રહ્માને કાંઇ સુખ તો નહિ ઉપજતું હોય. તું કહીશ કે-"પાપી જીવોને દુ:ખ આપવા માટે બનાવી". તો પોતે જ નિપજાવેલા જીવોથી તેણે આવી દુષ્ટતા શા માટે કરી કે-તેમને દુ:ખદાયક સામગ્રી પહેલાંથી જ બનાવી? વળી ધૂળ-પર્વતાદિક કેટલીક વસ્તુઓ એવી છે કે જે રમણિક પણ નથી તથા દુ:ખદાયક પણ નથી એવી વસ્તુઓને શા માટે

બનાવી? પોતાની મેળે તો જેમતેમ જ હોય તથા બનાવવાવાળો બનાવે તે તો પ્રયોજનસહિત જ બનાવે માટે "બ્રહ્મા સૃષ્ટિનો કર્તા છે" એ મિથ્યા વચન છે.

વળી તે વિષ્ણુને લોકનો રક્ષક કહે છે તે પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-રક્ષક હોય તે તો બે જ કાર્ય કરે. એક તો દુઃખ ઉપજાવવાવાળાં કારણ ન થવા દે તથા બીજું સુખનો નાશ કરનારાં કારણો ન થવા દે. પણ લોકમાં તો દુઃખ જ ઉપજાવનારાં કારણ ઠામ ઠામ જોવામાં આવે છે, અને તેનાથી જીવોને દુઃખ જ થતું દેખાય છે. ભૂખ-તરસ આદિ લાગી રહ્યાં છે, શીત-ઉષ્ણાદિક વડે દુઃખ થાય છે, જીવો એક બીજાને દુઃખ ઉપજાવે છે તથા શસ્ત્રાદિ દુઃખનાં કારણો બની રહ્યાં છે. વળી વિનાશનાં કારણ પણ અનેક બની રહ્યાં છે. જેમકે-રોગાદિક વા અગ્નિ-વિષ-શસ્ત્રાદિક પર્યાય નાશનાં કારણો જીવોને જોવામાં આવે છે. તથા જીવોને પરસ્પર વિનાશનાં કારણો પણ જોઇએ છીએ. એ પ્રમાણે બંને પ્રકારથી રક્ષા કરી નહિ તો એ વિષ્ણુએ રક્ષક થઇને શું કર્યું?

ત્યારે તે કહે છે કે "વિષ્ણુ રક્ષક જ છે. જુઓ-ક્ષુધા-તૃષાદિકના નાશ અર્થે અન્ન-જલાદિક બનાવ્યાં છે, કીડીને કણ અને હાથીને મણ પહોંચાડે છે, સંકટમાં સહાય કરે છે અને મરણનાં કારણ બનતાં પણ ટીટોડીની[1] માફક બચાવે છે, ઇત્યાદિ પ્રકારથી વિષ્ણુ રક્ષા કરે છે." તેને અમે કહીએ છીએ કે-જો એમ છે તો જ્યાં જીવોને ક્ષુધા-તૃષાદિક ઘણાં પીડે છે, અન્ન-જલાદિક તેમને મળતાં નથી, સંકટ વેળા કોઈ સહાય હોતી નથી તથા કિંચિત્ કારણ પામતાં તેમનું મરણ થઈ જાય છે, ત્યાં એ વિષ્ણુની શક્તિ જ નહોતી કે તેને જ્ઞાન નહોતું? તથા લોકમાં એવા બીજા ઘણા જ દુઃખી થાય છે-મરણ પામે છે તો તેમની રક્ષા વિષ્ણુએ કેમ ન કરી? ત્યારે તે કહે છે કે-"એ જીવોના પોતાના કર્તવ્યનું ફળ છે". તેને અમે કહીએ છીએ કે-જેમ લોભી જૂઠો શક્તિહીન વૈદ્ય કોઇનું કાંઇ ભલું થાય તેને તો કહે કે-'મારું કર્યું થયું' તથા જ્યાં બૂરુ થાય-મરણ થાય ત્યારે કહે કે-'એનું એમજ થવા યોગ્ય હતું'. તેમ તું કહે છે કે-"ભલું થયું ત્યાં તો વિષ્ણુનું કર્યું થયું તથા બૂરુ થયું ત્યાં જીવોના કર્તવ્યનું ફળ થયું". પણ એવી જુઠી કલ્પના શા માટે કરે છે? કાં તો બૂરુ-ભલુ બંને વિષ્ણુનું કર્યું કહે અગર કાં તો પોતાના કર્તવ્યનું ફળ કહે.

૧ એક પ્રકારનું પક્ષી [ટીટોડી] એક સમુદ્રના કિનારે રહેતી હતી. તેનાં ઇંડાં સમુદ્ર વહેવડાવી લઈ જતો હતો તેથી દુઃખી થઇ તેણે ગરૂડપક્ષીની મારફત વિષ્ણુને અરજ કરી એટલે વિષ્ણુએ સમુદ્રની પાસેથી તેનાં ઇંડાં પાછાં અપાવ્યાં. આવી કથા પુરાણોમાં છે.

જો વિષ્ણુનું કર્યું થયું હોય તો ઘણા જીવો દુઃખ અને શીઘ્ર મરણ પામતા જોઈએ છીએ. હવે એવું કાર્ય કરે તેને રક્ષક કેવી રીતે કહીએ ? તથા જો પોતાના કર્તવ્યનું ફળ છે તો "કરશે તે પામશે" એમાં વિષ્ણુએ શું રક્ષા કરી ? ત્યારે તે કહે છે કે-"જે વિષ્ણુના ભક્ત છે તેમની તે રક્ષા કરે છે". ત્યાં અમે કહીએ છીએ કે-જો એમ છે તો કીડી કુંજરાદિ તેનાં ભક્ત નથી છતાં તેમને અન્નાદિક પહોંચાડવામાં, સંકટ વેળા સહાય થવામાં તથા મરણ થવામાં વિષ્ણુનું કર્તવ્ય માની તેને સર્વનો રક્ષક શા માટે માને છે ? માત્ર ભક્ત-ભક્ત જે હોય તેમનો જ રક્ષક માન. પરંતુ ભક્તોનો પણ રક્ષક તે દેખાતો નથી, કારણ કે-અભક્તો પણ ભક્ત પુરુષોને પીડા ઉપજાવતા જોઇએ છીએ. ત્યારે તે કહે છે કે-"ઘણીય જગ્યાએ પ્રલ્હાદાદિકની સહાય તેણે કરી છે." તેને અમે કહીએ છીએ કે-જ્યાં સહાય કરી ત્યાં તો તું એમ માન, પરંતુ મ્લેચ્છ-મુસલમાન આદિ અભક્ત પુરુષોથી ભક્ત પુરુષો પ્રત્યક્ષ પીડિત થતા વા મંદિરાદિકને વિઘ્ન કરતા દેખી અમે પૂછીએ છીએ કે-ત્યાં તે સહાય નથી કરતો તો ત્યાં શું વિષ્ણુની શક્તિ જ નથી કે તેને આ વાતની ખબર નથી ? જો શક્તિ નથી તો તેમનાથી પણ તે (વિષ્ણુ) હીનશક્તિનો ધારક થયો તથા જો તેને ખબર નથી તો જેને એટલી પણ ખબર નથી તો તે અજ્ઞાની થયો. તું કહીશ કે-"તેનામાં શક્તિ પણ છે તથા તે જાણે પણ છે, પરંતુ તેને એવી જ ઇચ્છા થઇ". તો પછી તેને ભક્તવત્સલ તું શા માટે કહે છે ? એ પ્રમાણે વિષ્ણુને લોકનો રક્ષક માનવો મિથ્યા છે.

વળી તે કહે છે કે-"મહેશ સંહાર કરે છે" એ કહેવું પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-પ્રથમ તો મહેશ સંહાર કરે છે તે સદાય કરે છે કે મહાપ્રલય થાય છે ત્યારે જ કરે છે ? જો સદા કરે છે તો જેમ વિષ્ણુની રક્ષા કરવાપણાથી સ્તુતિ કરી તેમ આની સંહાર કરવાપણાથી નિંદા કર ! કારણ કે-રક્ષા અને સંહાર પરસ્પર પ્રતિપક્ષી છે. વળી તે સંહાર કેવી રીતે કરે છે ?, જેમ કોઈ પુરુષ હસ્તાદિક વડે કોઇને મારે વા કોઈ પાસે મરાવે, તેમ એ મહેશ પોતાનાં અંગો વડે સંહાર કરે છે કે કોઇને આજ્ઞા કરી મરાવે છે ? જો પોતાનાં અંગોવડે સંહાર કરે છે તો સર્વ લોકમાં ઘણા જીવોનો ક્ષણે ક્ષણે સંહાર થાય છે, તો એ અંગોવડે વા કોને કોને આજ્ઞા આપી કેવી રીતે એક-સાથ સંહાર કરે છે' ? તું કહીશ કે—"મહેશ તો ઇચ્છા જ કરે છે તથા એની ઇચ્છાનુસાર તેમનો સંહાર સ્વયં થાય છે". તો તેને સદાકાળ મારવારૂપ દુષ્ટ પરિણામ જ રહ્યા કરતા હશે ? તથા અનેક જીવોને એકસાથ મારવાની ઇચ્છા કેવી રીતે થતી હશે ? વળી તે મહાપ્રલય થતાં સંહાર કરે છે તો પરમબ્રહ્મની ઇચ્છા થતાં કરે છે કે તેની ઇચ્છા વિના જ કરે છે ? જો ઇચ્છા

થતાં કરે છે તો પરમબ્રહ્મને એવો ક્રોધ ક્યાંથી થયો કે-સર્વનો પ્રલય કરવાની તેને ઇચ્છા થઈ? કારણ કે-કોઇ કારણ વિના નાશ કરવાની તો ઇચ્છા થાય નહિ. અને નાશ કરવાની ઇચ્છા, તેનું જ નામ ક્રોધ છે. તો એ કારણ બતાવ! તથા જો કારણ વિના પણ ઇચ્છા થાય છે તો એ બ્હાવરા જેવી ઇચ્છા થઈ. તું કહીશ કે-"પરબ્રહ્મે આ ખેલ બનાવ્યો હતો અને વળી તે દૂર કર્યો, એમાં કારણ કાંઇપણ નથી." તો ખેલ બનાવવાવાળો પણ ખેલ ઇષ્ટ લાગે છે ત્યારે બનાવે છે તથા અનિષ્ટ લાગે છે ત્યારે દૂર કરે છે. હવે જો તેને આ લોક ઇષ્ટ-અનિષ્ટ લાગે છે તો તેને લોકની સાથે રાગ-દ્વેષ થયો, તો પરમ-બ્રહ્મનું સ્વરૂપ સાક્ષીરૂપ શા માટે કહે છે? સાક્ષીભૂત તો તેનું નામ છે કે-જે સ્વયં જેમ હોય તેમ જ દેખ્યા-જાણ્યા કરે. પણ જે ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માની ઉત્પન્ન-નાશ કરે તેને સાક્ષીભૂત કેવી રીતે કહીએ? કારણ કે-સાક્ષીભૂત રહેવું અને કર્તા-હર્તા થવું એ બંને પરસ્પર વિરોધી છે, એકને એ બંને સંભવતાં નથી.

વળી પરમબ્રહ્મને પહેલાં તો એવી ઇચ્છા થઇ હતી કે-"હું એક છું તે ઘણો થાઉં". જ્યારે તે ઘણો થયો ત્યારે વળી એવી ઇચ્છા થઈ હશે કે-"હું ઘણો છું તે એક થાઉં." તે તો જેમ કોઈ ભોળપણથી કાર્ય કરી પછી પસ્તાઇ તે કાર્યને દૂર કરવા ઇચ્છે, તેમ પરમબ્રહ્મે પણ ઘણો થઇ એક થવાની ઇચ્છા કરી તો પોતે પહેલાં ઘણા થવાનું કાર્ય કર્યું તે ભોળપણથી જ કર્યું હતું એમ જણાય છે. ભાવીજ્ઞાન પૂર્વક કર્યું હોત તો તેને દૂર કરવાની ઇચ્છા શા માટે થાત?

વળી જો પરમબ્રહ્મની ઇચ્છા વિના જ મહેશ સંહાર કરે છે, તો તે પરમબ્રહ્મનો વા બ્રહ્માનો વિરોધી થયો. તથા અમે પૂછીએ છીએ કે-મહેશ લોકનો સંહાર કેવી રીતે કરે છે? પોતાનાં અંગોવડે સંહાર કરે છે, કે તેને ઇચ્છા થતાં સ્વયં સંહાર થાય છે? જો પોતાનાં અંગોવડે સંહાર કરે છે, તો તે સર્વનો યુગપત્ (એકસાથ) સંહાર કેવી રીતે કરે છે? તથા તેની ઇચ્છા થતાં સ્વયં સંહાર થાય છે, તો ઇચ્છા તો પરમબ્રહ્મે કરી હતી, મહેશે સંહાર શો કર્યો?

વળી અમે પૂછીએ છીએ કે-એ સંહાર થતાં સર્વ લોકમાં જે જીવ-અજીવ હતા તે ક્યાં ગયા? ત્યારે તે કહે છે કે-"જીવોમાં ભક્ત હતા તેઓ તો બ્રહ્મમાં મળી ગયા તથા અન્ય માયામાં મળ્યા." હવે તેને અમે પૂછીએ છીએ કે-માયા બ્રહ્મથી જુદી રહે છે કે પછી એક થઈ જાય છે? જો જુદી રહે છે તો બ્રહ્મની માફક માયા પણ નિત્ય થઇ તેથી અદ્વૈતબ્રહ્મ તો ન રહ્યો. તથા માયા બ્રહ્મમાં એકરૂપ થઇ જાય છે તો જે જીવો માયામાં મળેલા હતા

તેઓ પણ માયાની સાથે બ્રહ્મમાં મળી ગયા. તો જ્યારે મહાપ્રલય થતાં સર્વનું પરમબ્રહ્મમાં મળવું ઠર્યું તો મોક્ષનો ઉપાય શા માટે કરીએ? વળી જે જીવો માયામાં મળ્યા હતા તેઓ જ ફરી લોકરચના થતાં લોકમાં આવશે, કે તેઓ બ્રહ્મમાં મળી ગયેલા હોવાથી અન્ય નવા ઉપજશે? જો તેઓ જ આવશે તો જણાય છે કે-તેઓ જુદા જુદા જ રહે છે, મળી ગયા શા માટે કહે છે? તથા નવા ઉપજશે તો જીવનું અસ્તિત્વ થોડા કાલ સુધી જ રહે છે એટલે મુક્ત થવાનો ઉપાય જ શા માટે કરીએ? વળી તે કહે છે કે-"પૃથ્વી આદિ છે તે માયામાં મળી જાય છે." તો માયા અમૂર્તિક-સચેતન છે કે મૂર્તિક-અચેતન છે? જો અમૂર્તિક-સચેતન છે તો તેમાં મૂર્તિક-અચેતન કેવી રીતે મળે? તથા જો મૂર્તિક-અચેતન છે તો તેમાં અમૂર્તિક-સચેતન કેવી રીતે મળે? તથા મૂર્તિક-અચેતન છે તો તે બ્રહ્મમાં મળે છે કે નહિ? જો મળે છે તો તેના મળવાથી બ્રહ્મ પણ મૂર્તિક-અચેતનવડે મિશ્રિત થયું તથા જો નથી મળતા તો અદ્વૈતતા ન રહી! તું કહીશ કે-"એ સર્વ અમૂર્તિક છે તે ચેતન બની જાય છે" તો આત્મા અને શરીરાદિકની એકતા થઈ. હવે તેને સંસારી જીવો પણ એકતા જ માને છે તો તેમને અજ્ઞાની શા માટે કહે છે? વળી લોકનો પ્રલય થતાં મહેશનો પ્રલય થાય છે કે નહિ? જો થાય છે તો તે એકસાથ થાય છે કે આગળ-પાછળ થાય છે? જો એકસાથ થાય છે તો પોતે જ નષ્ટ થતો મહેશ લોકને નષ્ટ કેવી રીતે કરી શકે? તથા આગળ-પાછળ થાય છે તો લોકને નષ્ટ કરી એ મહેશ પોતે ક્યાં રહ્યો? કારણ કે-પોતે પણ સૃષ્ટિમાં જ હતો. એ પ્રમાણે મહેશને સૃષ્ટિનો સંહારકર્તા માને છે તે મિથ્યા છે.

એ પ્રમાણે વા અન્ય અનેક પ્રકારથી બ્રહ્મા-વિષ્ણુ-મહેશને સૃષ્ટિને ઉપજાવવાવાળા, રક્ષાકરવાવાળા તથા સંહારકરવાવાળા માનવા તે મિથ્યા છે એમ સમજી લોકને અનાદિનિધન માનવો.

લોકના અનાદિનિધનપણાની પુષ્ટિ

આ લોકમાં જે જીવાદિક પદાર્થો છે તે જુદા જુદા અનાદિનિધન છે. તેમની અવસ્થાની પલટના થયા કરે છે એ અપેક્ષાએ તેમને ઉપજતા-વિણસતા કહીએ છીએ. સ્વર્ગ, નરક અને દ્વીપાદિક છે તે અનાદિથી એ જ પ્રમાણે છે અને સદાકાળ એમ જ રહેશે. તું કહીશ કે-કોઈના બનાવ્યા વિના એવા આકારાદિક કેમ સંભવે? થાય તો બનાવવાથી જ થાય. પણ એમ નથી. કારણ કે-અનાદિથી જ જે છે ત્યાં તર્ક શો? જેમ તું પરમબ્રહ્મનું સ્વરૂપ અનાદિનિધન માને છે તેમ એ સ્વર્ગાદિક તથા જીવાદિક પણ અનાદિ-

નિધન છે. તું કહીશ કે–જીવાદિક વા સ્વર્ગાદિક કેવી રીતે થયા? તો અમે પૂછીએ છીએ કે–પરમબ્રહ્મ કેવી રીતે થયો? તું કહીશ કે–એની (લોકની) રચના આવી કોણે કરી? તો અમે પૂછીએ છીએ કે–પરમબ્રહ્મને આવો કોણે બનાવ્યો? તું કહીશ કે–પરમબ્રહ્મ સ્વયંસિદ્ધ છે. તો અમે કહીએ છીએ કે–જીવાદિક વા સ્વર્ગાદિક પણ સ્વયંસિદ્ધ છે. તું કહીશ કે–તેની અને પરમબ્રહ્મની સમાનતા કેમ સંભવે? અમે કહીએ છીએ કે–એવી સંભવતામાં દૂષણ બતાવ. જેમ લોકને નવો ઉપજાવવો, તેનો નાશ કરવો તેમાં અમે અનેક દોષ બતાવ્યા, તેમ લોકને અનાદિનિધન માનવાથી શો દોષ છે? તે તું બતાવ! તું જે પરમબ્રહ્મ માને છે તે જુદો કોઈ નથી, પરંતુ સંસારમાં જીવ છે તે જ યથાર્થજ્ઞાન વડે મોક્ષમાર્ગસાધનથી સર્વજ્ઞ–વીતરાગ થાય છે.

પ્રશ્ન—તમે તો ન્યારા ન્યારા જીવો અનાદિનિધન કહો છો પણ મોક્ષ થયા પછી તો તે નિરાકાર થાય છે તો ત્યાં ન્યારા ન્યારા કેવી રીતે સંભવે?

ઉત્તર—મુક્ત થયા પછી સર્વજ્ઞને તે દેખાય છે કે નહિ? જો દેખાય છે તો કોઈ આકાર જ દેખાતો હશે, આકાર દીઠા વિના તેણે શું દેખ્યું? તથા જો નથી દેખાતા તો કાં તો વસ્તુ જ નથી અગર કાં તો સર્વજ્ઞ નથી. માટે ઇંદ્રિયજ્ઞાનગમ્ય એ આકાર નથી એ અપેક્ષાએ તે (જીવો) નિરાકાર છે તથા સર્વજ્ઞજ્ઞાનગમ્ય છે તેથી તે આકારવાન છે. હવે જ્યારે તે આકારવાન ઠર્યા તો જુદા જુદા તેઓ હોય તેમાં શો દોષ આવે છે? વળી તું જો જાતિ અપેક્ષાએ એક કહે તો તે અમે પણ માનીએ છીએ. જેમ ઘઉંના દાણા જુદાજુદા છે પણ તેની જાતિ એક છે તેમ એકતા માનીએ તો તેમાં કાંઈ દોષ નથી.

એ પ્રમાણે યથાર્થશ્રદ્ધાનવડે લોકમાં સર્વ પદાર્થો અકૃત્રિમ જુદાજુદા અનાદિનિધન માનવા. પણ જો નિરર્થક ભ્રમવડે સાચ–જૂઠનો નિર્ણય જ ન કરે તો તું જાણે, કારણ કે–તારા શ્રદ્ધાનનું ફળ તું જ પામીશ.

અવતારમીમાંસા

વળી તેઓ બ્રહ્માથી પુત્ર–પૌત્રાદિવડે કુલપ્રવૃત્તિ ચાલી કહે છે. એ કુલોમાં રાક્ષસ, મનુષ્ય, દેવ અને તિર્યંચોમાં પરસ્પર પ્રસૂતિભેદ તેઓ બતાવે છે. દેવથી મનુષ્ય, અને મનુષ્યથી દેવ વા તિર્યંચથી મનુષ્ય, અને મનુષ્યથી તિર્યંચ ઇત્યાદિ કોઈ માતા અને કોઈ પિતાથી પુત્ર–પુત્રીનું ઉપજવું બતાવે છે. પણ એ કેવી રીતે સંભવે? વળી મનથી, પવનાદિથી વા વિર્ય સૂંઘવા આદિથી જ પ્રસૂતિ થવી બતાવે છે. પણ એ પ્રત્યક્ષ વિરુદ્ધ ભાસે છે. કારણ–એમ થતાં પુત્ર–પૌત્રાદિનો નિયમ કેવી રીતે રહ્યો? વળી મોટા મોટા પુરુષો અન્ય–અન્ય

માતપિતાથી થયા તેઓ કહે છે, પણ એવા મહાન પુરુષો કુશીલવાન માતપિતાથી કેમ ઉપજે? એ તો લોકમાં પણ ગાળ મનાય છે. તો એમ કહી તેમની મહંતતા શા માટે કહે છે? વળી મેલ આદિવડે ગણેશાદિકની ઉત્પત્તિ બતાવે છે, વા કોઇનું અંગ કોઇને જોડાયું એમ બતાવે છે. ઇત્યાદિ અનેક પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ તેઓ કહે છે.

વળી ચોવીસ અવતાર થયા તેઓ કહે છે, તેમાં કોઇ અવતારોને તો પૂર્ણાવતાર કહે છે તથા કોઈને અંશાવતાર કહે છે. હવે પૂર્ણાવતાર થતાં બ્રહ્મ અન્ય ઠેકાણે વ્યાપી રહ્યો છે કે નહિ? જો વ્યાપી રહ્યો છે તો આ અવતારોને તું પૂર્ણાવતાર શા માટે કહે છે? તથા જો નથી વ્યાપી રહ્યો તો એટલો જ માત્ર બ્રહ્મ રહ્યો. વળી અંશાવતાર થયો ત્યાં બ્રહ્મનો અંશ તો તું સર્વત્ર કહે છે, તો આમાં અધિકતા શું થઇ? વળી તુચ્છ કાર્ય માટે બ્રહ્મે પોતે અંશાવતાર ધાર્યો કહે છે તેથી જણાય છે કે-અવતાર ધાર્યા વિના બ્રહ્મની શક્તિ એ કાર્ય કરવાની નહોતી. કારણ કે-જે કાર્ય અલ્પ ઉદ્યમથી થાય ત્યાં ઘણો ઉદ્યમ શા માટે કરીએ? વળી એ અવતારોમાં મચ્છ-કચ્છાદિ અવતાર થયા, પણ કિંચિત્ કાર્ય કરવા માટે હીનતિર્યંચપર્યાયરૂપ બ્રહ્મ થયો. પણ એ કેમ સંભવે? પ્રહ્‌લાદ માટે નરસિંહ અવતાર થયો પણ હિરણ્યકશ્યપને એવો થવા જ કેમ દીધો? અને કેટલાક કાળ સુધી પોતાના ભક્તને શા માટે દુઃખ અપાવ્યું? તથા આવો વિરૂપ(કદરૂપો) સ્વાંગ શા માટે ધાર્યો?

તેઓ નાભિરાજાને ત્યાં વૃષભાવતાર થયો બતાવે છે. નાભિરાજાને પુત્રપણાનું સુખ ઉપજાવવા માટે અવતાર ધારણ કર્યો તો તેણે ઘોર તપશ્ચરણ શા માટે કર્યું? તેને તો કાંઇ સાધ્ય હતું જ નહિ. તું કહીશ કે-"જગતને બતાવવા માટે એમ કર્યું". તો કોઇ અવતાર તપશ્ચરણ બતાવે, કોઈ અવતાર ભોગાદિક બતાવે, કોઇ અવતાર ક્રોધાદિક પ્રગટ કરે તથા કોઈ કૂતુહલમાત્ર નાચે, તો તેમાં જગત કોને ભલો જાણે? એ તો માત્ર બહુરૂપી જેવો સ્વાંગ થયો. વળી તે કહે છે કે-"એક "અરહંત" નામનો રાજા થયો તેણે વૃષભાવતારનો મત અંગીકાર કરી જૈનમત પ્રગટ કર્યો." પણ જૈનમાં તો કોઈ "અરહંત" નામનો રાજા થયો નથી. ત્યાં તો જે સર્વજ્ઞપદ પામી પૂજવા યોગ્ય હોય તેનું જ નામ અર્હત્ છે.

વળી તેઓ રામ અને કૃષ્ણ એ બે જ અવતારોને મુખ્ય કહે છે. પણ રામાવતારે શું કર્યું? સીતાને માટે વિલાપ કરી રાવણથી લડી તેને મારી રાજ્ય કર્યું. તથા કૃષ્ણાવતારે પહેલાં ગોવાળ થઇ પરસ્ત્રી ગોપિકાઓને માટે નાના પ્રકારની વિપરીત નિંદ્ય ચેષ્ટા કરી પછી જરાસિંધુ આદિને મારી રાજ્ય

કર્યું. પણ એવાં કાર્યો કરવાથી શું સિદ્ધિ થઈ? રામ–કૃષ્ણાદિકનું તેઓ એક સ્વરૂપ કહે છે, તો વચ્ચેના એટલા કાળ સુધી તેઓ ક્યાં રહ્યા? જો બ્રહ્મમાં રહ્યા તો ત્યાં જુદા રહ્યા કે એક રહ્યા? જો જુદા રહ્યા તો જણાય છે કે–તેઓ બ્રહ્મથી જુદા જ ઠર્યા. તથા એક રહે છે તો રામ પોતે જ કૃષ્ણ થયા અને સીતા પોતે જ રૂકિમણી થઇ ઇત્યાદિ કેવી રીતે કહો છો? વળી તેઓ રામાવતારમાં તો સીતાને મુખ્ય કહે છે, તથા કૃષ્ણાવતારમાં એ જ સીતાને રૂકિમણી થઇ કહે છે. હવે તેને તો પ્રધાનરૂપ ન કહેતાં રાધિકાકુમારીને મુખ્ય કહે છે. ત્યાં પૂછીએ છીએ ત્યારે કહે છે કે–“રાધિકા ભક્ત હતી”. પણ પોતાની સ્ત્રીને છોડી એક દાસીને મુખ્ય કરવી કેમ બને? વળી કૃષ્ણને તો રાધિકા સહિત પરસ્ત્રીસેવનનાં સર્વ વિધાન થયાં, પણ એ ભક્તિ કેવી? એવાં કાર્ય તો મહાનિંદ્ય છે. વળી રૂકિમણીને છોડી રાધિકાને મુખ્ય કરી તે શું પરસ્ત્રીસેવનને ભલું જાણી કરી હશે? તથા એ કૃષ્ણ એક રાધા જ વિષે આસક્ત ન થયો પરંતુ અન્ય ગોપિઓ–કુબ્જા આદિ અનેક પરસ્ત્રીઓમાં પણ આસક્ત થયો. એ અવતાર એવાં જ કાર્યોનો અધિકારી થયો. વળી તેઓ કહે છે કે–“લક્ષ્મી તેની સ્ત્રી છે” અને ધનાદિકને લક્ષ્મી કહે છે. પણ તે તો પૃથ્વી આદિમાં જેમ પાષાણ અને ધૂળ આદિ છે તેમ રત્ન–સુવર્ણાદિકને જોઈએ છીએ. એથી જુદી લક્ષ્મી કોણ છે કે જેનો ભરથાર નારાયણ છે? વળી તેઓ સીતાદિકને માયાનું સ્વરૂપ કહે છે. હવે તેમાં તે આસક્ત થયો ત્યારે તે માયામાં જ આસક્ત થયો કેમ ન કહેવાય? બહુ ક્યાં સુધી કહીએ? તેઓ જે નિરૂપણ કરે છે તે બધું વિરુદ્ધ કરે છે. પરંતુ જીવોને ભોગાદિકની વાત ગમે છે તેથી તેમનું કહેવું વહાલું લાગે છે.

એ પ્રમાણે તેઓ અવતાર કહે છે, અને તેને બ્રહ્મસ્વરૂપ કહે છે. તથા અન્ય જીવોને પણ બ્રહ્મસ્વરૂપ કહે છે. એક તો મહાદેવને તેઓ બ્રહ્મસ્વરૂપ માને છે, અને તેને વળી યોગી કહે છે, પણ તેણે યોગ શા માટે ગ્રહણ કર્યો? મૃગછાલા અને ભસ્મ ધારણ કરે છે તે શા માટે ધારણ કરે છે? તે રૂંડમાલા પહેરે છે, હવે જ્યારે હાડકાંને અડકવું પણ નિંદ્ય છે તો તેને ગળામાં શા માટે ધારણ કરે છે? સર્પાદિક સહિત છે, અને આકડો–ધતુરો ખાય છે તેમાં શું મોટાઈ કે ભલાઇ છે? ત્રિશુલાદિ તે રાખે છે પણ તેને કોનો ભય છે? પાર્વતીના સંગસહિત છે પણ યોગી બની જોડે સ્ત્રી રાખે છે એવું વિપરીતપણું તેણે શા માટે કર્યું? જો કામાસક્ત હતો તો ઘરમાં જ રહેવું હતું! તથા નાના પ્રકારે તેણે વિપરીત ચેષ્ટાઓ કરી તેનું પ્રયોજન તો કાંઇ જણાતું નથી, માત્ર બહાવરા જેવું કર્તવ્ય દેખાય છે છતાં તેને તેઓ બ્રહ્મસ્વરૂપ કહે છે.

વળી તેઓ કૃષ્ણને તેનો સેવક કહે છે, કોઈ વેળા તેને કૃષ્ણનો સેવક કહે છે તથા કોઈ વેળા બંનેને એક કહે છે. કાંઇ ઠેકાણું જ નથી. સૂર્યાદિકને બ્રહ્મનું સ્વરૂપ કહે છે. વિષ્ણુએ કહ્યું છે કે–"ધાતુઓમાં સુવર્ણ, વૃક્ષોમાં કલ્પવૃક્ષ તથા જુગારમાં જુઠ ઇત્યાદિકમાં હું જ છું" એમ તેઓ કહે છે પણ પૂર્વાપર કાંઇ વિચારતા જ નથી. કોઇ એક અંગ વડે સંસારી જીવને મહંત માને, અને તેને જ બ્રહ્મનું સ્વરૂપ પણ કહે તો "બ્રહ્મ સર્વવ્યાપી છે" એવું વિશેષણ શા માટે આપો છો? "સૂર્યાદિકમાં વા સુવર્ણાદિકમાં પણ બ્રહ્મ છે" હવે સૂર્ય અજવાળું કરે છે અને સુવર્ણ ધન છે ઇત્યાદિ ગુણો વડે તેમાં બ્રહ્મ માન્યો, તો સૂર્યની માફક દીપાદિક પણ અજવાળું કરે છે તથા સુવર્ણની માફક રૂપુ–લોખંડ આદિ પણ ધન છે, ઇત્યાદિ ગુણ અન્ય પદાર્થોમાં પણ છે તો તેમને પણ બ્રહ્મ માનો! તેમને નાના–મોટા માનો પણ જાતિ તો એક થઈ, એમ જૂઠી મહંતતા ઠરાવવા માટે તેઓ અનેક પ્રકારની યુક્તિઓ બનાવે છે.

વળી તેઓ જ્વાલામાલિની આદિ અનેક દેવીઓને માયાનું સ્વરૂપ કહી હિંસાદિક પાપ ઉપજાવી તેનું પૂજન ઠરાવે છે. પણ માયા તો નિંદ્ય છે, તેનું પૂજન કેમ સંભવે? તથા હિંસાદિક કરતાં ભલું કેમ થાય? ગાય, સર્પાદિક અભક્ષ્યભક્ષણાદિસહિત પશુને તેઓ પૂજ્ય કહે છે, અગ્નિ, પવન અને જલાદિકને દેવ ઠરાવી તેને પૂજ્ય કહે છે, તથા વૃક્ષાદિકને પણ કલ્પિત યુક્તિ બનાવી પૂજ્ય કહે છે. ઘણું શું કહીએ! પુરુષલિંગી નામ સહિત જે હોય તેમાં તો બ્રહ્મની કલ્પના કરી તથા સ્ત્રીલિંગી નામ સહિત જે હોય તેમાં માયાની કલ્પના કરી, તેઓ અનેક વસ્તુઓનું પૂજન ઠરાવે છે. એમને પૂજવાથી શું ફળ થશે, તેનો પણ કાંઈ વિચાર નથી. માત્ર જૂઠાં લૌકિકપ્રયોજન-રૂપ કારણો ઠરાવી તેઓ જગતને ભમાવે છે.

વળી તેઓ કહે છે કે–"વિધાતા શરીરને ઘડે છે, યમ મારે છે, મરતી વેળા યમના દૂત લેવા આવે છે, મર્યા પછી માર્ગમાં ઘણો કાળ લાગે છે, ત્યાં પુણ્ય–પાપના હિસાબ લેવાય છે તથા ત્યાં દંડાદિક દે છે." પણ એ બધી કલ્પિત જૂઠી યુક્તિ છે. કારણ કે–સમય સમય અનંત જીવો ઉપજે છે અને મરે છે, તે સર્વનું યુગપત કેવી રીતે આ પ્રકારે સંભવે? અને એમ માનવા માટે કોઈ કારણ પણ ભાસતું નથી. વળી તેઓ મરણ પછી શ્રાદ્ધાદિકવડે તેનું ભલું થવું કહે છે, પણ જીવતાં તો કોઈનાં પુણ્ય–પાપવડે કોઇ બીજો સુખી–દુઃખી થતો દેખાતો જ નથી, તો મરણ પછી કેવી રીતે થશે? માત્ર મનુષ્યોને ભમાવી પોતાનો લોભ સાધવા માટે તેઓ આવી યુક્તિઓ બનાવે છે. કીડી, પતંગ અને સિંહાદિક જીવ પણ ઉપજે–મરે છે તેમને તેઓ

પ્રલયના જીવ ઠરાવે છે. પણ જેમ મનુષ્યાદિકને જન્મ-મરણ થતાં જોઇએ છીએ, તે જ પ્રમાણે તેમને પણ થતાં જોઇએ છીએ. માત્ર જૂઠી કલ્પના કરવાથી શું સિદ્ધિ છે? વળી તેઓ શાસ્ત્રોમાં કથાદિકનું નિરૂપણ કરે છે, ત્યાં પણ વિચાર કરતાં વિરુદ્ધતા જ ભાસે છે.

યજ્ઞ સંબંધી પશુહિંસાનો વિચાર

વળી તેઓ યજ્ઞાદિક કરવામાં ધર્મ ઠરાવે છે. યજ્ઞમાં મોટા જીવોનો હોમ કરે છે, અગ્નિ-કાષ્ઠાદિકનો મહાઆરંભ કરે છે અને તેમાં જીવઘાત થાય છે. હવે તેમનાં જ શાસ્ત્રોમાં વા લોકમાં હિંસાનો તો નિષેધ છે. પરંતુ તેઓ એવા નિર્દય છે કે-એ બધુ કાંઈ ગણુતા જ નથી. તેઓ કહે છે કે- "**यज्ञार्थं पशवः सृष्टाः** અર્થાત્ યજ્ઞ માટે જ પશુ બનાવ્યાં છે, તેથી ત્યાં ઘાત કરવાનો કાંઈ દોષ નથી". વળી મેઘ આદિનું થવું, શત્રુ આદિનો વિનાશ થવો, ઇત્યાદિ ફળ બતાવી તેઓ પોતાના લોભ માટે રાજા વિગેરેને ભમાવે છે. પણ કોઈ વિષથી જીવનવૃદ્ધિ થવી કહે એ જેમ પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ છે તેમ હિંસા કરતાં ધર્મ અને કાર્યસિદ્ધિ થવી કહેવી એ પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ છે. પરંતુ તેમણે જેમની હિંસા કરવી કહી, તેમની તો કાંઇ શક્તિ નથી અને તેમની કોઇને કાંઇ પીડા પણ નથી. જો કોઇ શક્તિવાનનો કે ઈષ્ટનો હોમ કરવો ઠરાવ્યો હોત તો ઠીક પડત, પણ પાપનો ભય નથી તેથી તેઓ પોતાના લોભ માટે દુર્બલના ઘાતક બની પોતાનું વા અન્યનું બૂરુ કરવામાં તત્પર થયા છે.

નિર્ગુણ અને સગુણ ભક્તિની મીમાંસા

તેઓ ભક્તિયોગ અને જ્ઞાનયોગ એમ બે પ્રકારવડે મોક્ષમાર્ગ પ્રરૂપણ કરે છે. તેમાં પ્રથમ ભકિતયોગવડે મોક્ષમાર્ગ તેઓ કહે છે, તેનું સ્વરૂપ અહીં કહીએ છીએ:-

નિર્ગુણ અને સગુણ ભેદરૂપ બે પ્રકારની ભકિત તેઓ કહે છે. અદ્વૈત પરબ્રહ્મની ભક્તિ કરવી તે નિર્ગુણભક્તિ છે. તે આ પ્રમાણે કહે છે:-"તમે નિરાકાર છો, નિરંજન છો, મન-વચનથી અગોચર છો, અપાર છો, સર્વવ્યાપી છો, એક છો, સર્વના પ્રતિપાલક છો, અધમઉદ્ધારક છો અને સર્વના કર્તા-હર્તા છો" ઇત્યાદિ વિશેષણોવડે ગુણ ગાય છે. હવે તેમાં નિરાકારાદિ કોઇ વિશેષણો તો અભાવરૂપ છે, તેને સર્વથારૂપ માનવાથી અભાવ જ ભાસે. કારણ કે-વસ્તુ વિના આકારાદિ કેવી રીતે ભાસે? તથા સર્વવ્યાપી આદિ કેટલાંક વિશેષણો અસંભવરૂપ છે, તેનું અસંભવપણું પહેલાં દર્શાવ્યું છે. વળી

એમ કહે છે કે–"જીવબુદ્ધિવડે હું તારો દાસ છું, શાસ્ત્રદૃષ્ટિવડે તારો અંશ છું તથા તત્ત્વબુદ્ધિવડે તું જ હું છું"? પણ એ ત્રણે ભ્રમ જ છે. એ ભક્તિ કરવાવાળો ચેતન છે કે જડ? જો ચેતન છે તો એ ચેતના બ્રહ્મની છે કે તેની જ છે? જો બ્રહ્મની છે તો "હું તારો દાસ છું" એમ માનવું ચેતનાને જ થાય છે. હવે ચેતના તો બ્રહ્મનો સ્વભાવ ઠર્યો તથા સ્વભાવ–સ્વભાવીને તાદાત્મ્ય સંબંધ છે, તો ત્યાં દાસ અને સ્વામીનો સંબંધ કેમ બને? દાસ–સ્વામી સંબંધ તો બે ભિન્ન પદાર્થો હોય ત્યાં જ બને. તથા જો એ ચેતના તેની જ છે, તો તે પોતાની ચેતનાનો ધણી બ્રહ્મથી જુદો પદાર્થ ઠર્યો. તો પછી "હું અંશ છું, તું છે તે હું છું", એમ કહેવું જૂઠ થયું. વળી ભક્તિ કરવાવાળો જડ છે, તો જડમાં બુદ્ધિનું હોવું અસંભવિત છે, તો તેને એવી બુદ્ધિ ક્યાંથી થઈ કે–"હું દાસ છું." એમ કહેવું તો ત્યારે જ બને કે–જ્યારે બંને પદાર્થ જુદા હોય. તથા "તારો હું અંશ છું" એમ કહેવું પણ બનતું નથી. કારણ કે–"તું" અને "હું" એમ કહેવું તો ત્યારે જ બને કે–જ્યારે પોતે અને તે જુદા જ હોય- પણ અંશ–અંશી જુદા કેવી રીતે હોય? કારણ કે–અંશી એ કોઈ જુદી વસ્તુ નથી પણ અંશોનો સમુદાય તે જ અંશી છે. વળી "તું છે તે હું છું" એવું વચન જ વિરુદ્ધ છે. કારણ કે–એક જ પદાર્થમાં પોતાપણું માનવું, અને પરપણું પણ માનવું એમ બંને કેવી રીતે સંભવે? માટે ભ્રમ છોડી નિર્ણય કરવો યોગ્ય છે. વળી કોઈ નામ જ જપે છે, પણ જેનું તે નામ જપે છે, તેનું સ્વરૂપ ઓળખ્યા વિના કેવળ નામ જ જપવું કેવી રીતે કાર્યકારી થાય? તું કહીશ કે–"નામનો એવો અતિશય છે". તો જે નામ ઇશ્વરનું છે તે જ નામ કોઇ પાપી પુરુષનું ધર્યું હોય તો ત્યાં બંનેનાં નામ ઉચ્ચારણમાં ફલની તો સમાનતા થઇ! પણ એમ કેવી રીતે બને? માટે પહેલાં સ્વરૂપનો નિર્ણય કરી પછી ભક્તિ કરવા યોગ્ય હોય તેની ભક્તિ કરવી. એ પ્રમાણે નિર્ગુણભક્તિનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું. હવે સગુણ-ભક્તિ કહીએ છીએ:—

જ્યાં કામક્રોધાદિજન્ય કાર્યોના વર્ણનવડે, સ્તુતિ આદિ કરવામાં આવે તેને તેઓ સગુણભક્તિ કહે છે. એ સગુણભક્તિમાં જેમ લૌકિકશ્રૃંગાર પૂર્વક નાયિક–નાયિકાનું વર્ણન કરીએ છીએ, તેમ તેઓ ઠાકોર–ઠકુરાણીનું વર્ણન કરે છે. ત્યાં સ્વસ્ત્રી–પરસ્ત્રી સંબંધી સંયોગ–વિયોગરૂપ સર્વ વ્યવહાર નિરૂપણ કરે છે. સ્નાન કરતી સ્ત્રીઓનાં વસ્ત્ર ચોરવાં, દહીં લૂંટવું, સ્ત્રીઓના ચરણે પડવું અને સ્ત્રીઓની આગળ નાચવું ઇત્યાદિ કાર્યો કે–જે કરતાં સંસારી જીવો લજ્જા પામે તેવાં કાર્યો કરવાં તેઓ ઠરાવે છે. પણ એવાં કાર્યો તો અતિ કામની પીડા થતાં જ બને. વળી યુદ્ધાદિક કાર્ય કર્યાં કહે છે, પણ એ ક્રોધનાં કાર્ય

છે, પોતાનો મહિમા બતાવવા માટે ઉપાય કર્યા કહે છે, પણ એ માનનાં કાર્ય છે. અનેક છલ કર્યાં કહે છે, પણ એ માયાનાં કાર્ય છે, વિષયસામગ્રીની પ્રાપ્તિ અર્થે પ્રયત્ન કર્યા કહે છે, પણ એ લોભનાં કાર્ય છે, તથા કુતૂહલાદિક કાર્યો કર્યાં કહે છે, પણ એ હાસ્યાદિકનાં કાર્ય છે. એ પ્રમાણે એ બધાં કાર્યો ક્રોધાદિયુક્ત થતાં જ બને. એ પ્રમાણે કામ–ક્રોધાદિથી ઉત્પન્ન થયેલાં કાર્યોને પ્રગટ કરી કહે છે કે–"અમે સ્તુતિ કરીએ છીએ". હવે જો કામ–ક્રોધાદિજન્ય કાર્યો જ સ્તુતિ યોગ્ય થયાં તો નિંદ્ય કાર્ય ક્યાં ઠરશે? જેની લોકમાં અને શાસ્ત્રમાં અત્યંત નિંદા હોય તે જ કાર્યોનું વર્ણન કરી સ્તુતિ કરવી એ તો હસ્તચુગલ જેવું કાર્ય થયું. અમે પૂછીએ છીએ કે–કોઈનું નામ કહ્યા વિના આવાં કાર્યોનું જ નિરૂપણ કરી કોઇ તમને કહે કે–"ફલાણાએ આવાં કાર્યો કર્યાં" તો તેને તમે ભલો જાણશો કે બૂરો? જો ભલો જાણશો તો પાપી ભલે થયા પણ બૂરો કોણ થયો? તથા બૂરો જાણશો તો એવાં કાર્ય કોઇ પણ કરો, પરંતુ એ બૂરો જ થયો. પક્ષપાત રહિત ન્યાય કરો! જો પક્ષપાત પૂવક કહેશો કે–"ઠાકોરજીનું એવું વર્ણન કરવું પણ સ્તુતિ છે" તો ઠાકોરજીએ એવાં કાર્ય શા અર્થે કર્યાં? એવાં નિંદ્યકાર્ય કરવામાં શું સિદ્ધિ થઈ? તમે કહેશો કે–પ્રવૃત્તિ ચલાવવા માટે કર્યાં. પણ પરસ્ત્રીસેવન આદિ નિંદ્યકાર્યોની પ્રવૃત્તિ ચલાવવામાં પોતાને વા અન્યને શું નફો થયો? માટે ઠાકોરજીએ આવાં કાર્યો કરવાં સંભવતાં નથી. વળી જો એ કાર્યો ઠાકોરે નથી કર્યાં, કેવલ તમે જ કહો છો, તો જેમાં દોષ નહોતો તેમાં દોષ લગાવ્યો! એટલે એવું વર્ણન કરવું તો નિંદા જ છે, સ્તુતિ નહિ. વળી સ્તુતિ કરતાં જે ગુણોનું વર્ણન કરીએ તે રૂપ જ પરિણામ થાય વા તેમાં જ અનુરાગ આવે. હવે કામ–ક્રોધાદિ કાર્યોનું વર્ણન કરતાં પોતે પણ કામક્રોધાદિરૂપ થાય, અથવા કામક્રોધાદિમાં અનુરાગી થાય, તેથી એવા ભાવ તો ભલા નથી. તમે કહેશો કે–"ભક્ત એવા ભાવ કરતો નથી" તો પરિણામ થયા વિના વર્ણન કેવી રીતે કર્યું? અને અનુરાગ થયા વિના ભક્તિ કેવી રીતે કરી? જો એ ભાવો જ રૂડા હોય તો બ્રહ્મચર્ય અને ક્ષમાદિકને ભલા શા માટે કહો છો? કારણ કે તેમને તો એકબીજાથી પ્રતિપક્ષપણું છે.

વળી સગુણભક્તિ કરવા માટે રામ–કૃષ્ણાદિકની મૂર્તિ પણ શ્રૃંગારાદિવડે વક્રત્વાદિ સહિત અને સ્ત્રીઆદિ સંગ સહિત બનાવે છે, જેને જોતાં જ કામક્રોધાદિભાવ પ્રગટ થઇ આવે. મહાદેવને માત્ર લિંગનો જ આકાર બનાવે છે, જુઓ કેટલી વિટંબણા કે–જેનું નામ લેતાં પણ લાજ આવે, જગત પણ જેને ઢાંકી રાખે છે, તેના જ આકારનું તેઓ પૂજન કરાવે છે. શું તેને અન્ય અંગ નહોતાં? પરંતુ ઘણી વિટંબણા તો એમ જ કરતાં પ્રગટ

થાય છે. વળી સગુણભક્તિ માટે નાનાપ્રકારની વિષયસામગ્રી તેઓ એકઠી કરે છે, ત્યાં નામ તો ઠાકોરજીનું દે, અને તેને પોતે જ ભોગવે. ભોજનાદિક બનાવી "ઠાકોરજીને ભોગ લગાવ્યો", એમ કહી પછી તેમાં પ્રસાદની કલ્પના કરી પોતે જ ભક્ષણ કરી જાય છે. ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-પહેલાં ઠાકોરજીને ક્ષુધા-તૃષાદિકની પીડા હશે? જો પીડા ન હોય તો આવી કલ્પના કેમ સંભવે? તથા ક્ષુધાદિકવડે પીડિત હોય તો તે વ્યાકુળ પણ હોય, ત્યારે એ ઈશ્વર તો દુઃખી થયો, તે અન્યના દુઃખને કેવી રીતે દૂર કરે? વળી ભોજનાદિક સામગ્રી પોતે તો તેના માટે મંગાવે, તથા તેને અર્પણ કરી તે કરી, પછી પ્રસાદ તો એ ઠાકોરજી આપે ત્યારે જ થાય, પોતાનો કર્યો તો ન જ થાય. જેમ કોઈ રાજાને કાંઇ ભેટ કરે પછી રાજા બક્ષીસ કરે તો તે ગ્રહણ કરવી યોગ્ય છે, પણ પોતે રાજાને ભેટ કરે અને રાજા તો કાંઈ કહે નહિ, માત્ર "રાજાએ મને બક્ષીસ કરી" એમ પોતે જ કહી તેને અંગીકાર કરે, એ તો માત્ર ખેલ જ થયો. તેમ અહીં પણ એમ કરવાથી ભક્તિ તો ન થઇ, પણ માત્ર હાસ્ય કરવું જ થયું. વળી ઠાકોરજી અને તું બે છો કે એક? જો બે છો તો તેં ભેટ કરી, હવે તેને ઠાકોરજી બક્ષીસ આપે તો ગ્રહણ કર, તું પોતે જ શા માટે ગ્રહણ કરે છે? તું કહીશ કે-"ઠાકોરજીની તો મૂર્તિ છે, તેથી એવી હું જ કલ્પના કરું છું." તો ઠાકોરજીને કરવાનું કાર્ય તેં જ કર્યું, તેથી તું જ ઠાકોરજી થયો! તથા જો એક છો તો ભેટ કરવી, પ્રસાદ કરવો, એ બધું જૂઠું થયું. કારણ કે એક થતાં એવો વ્યવહાર સંભવતો નથી. તેથી માત્ર ભોજનાસક્ત પુરુષોદ્વારા આવી કલ્પના કરવામાં આવે છે.

વળી ઠાકોરજીના માટે નૃત્ય-ગીતાદિક કરાવવાં તથા શીત-ગ્રીષ્મ-વસંતાદિ ઋતુઓમાં સંસારીઓને સંભવતી એવી વિષયસામગ્રી એકઠી કરવી, ઇત્યાદિ કાર્યો તેઓ કરે છે. ત્યાં નામ તો ઠાકોરજીનું લેવું, અને ઇંદ્રિયવિષય પોતાના પોષવા, એવા બધા ઉપાય માત્ર વિષયાસક્ત જીવોએ જ કર્યા છે. ઠાકોરજીનો જન્મ, વિવાહાદિક, રાજભોગ, શયન અને જાગ્રણાદિની કલ્પના તેઓ કરે છે, તે જેમ કોઈ છોકરા-છોકરી, ગુડ્ડા-ગુડ્ડીના ખેલ બનાવી કુતૂહલ કરે, તેમ આ પણ કુતૂહલ કરવા જેવું જ છે. પરમાર્થરૂપ ગુણ તેમાં કાંઈ પણ નથી. બાળઠાકોરજીનો સ્વાંગ બનાવી તેઓ ચેષ્ટા બતાવે છે; તેમાં એ વડે પોતાના જ વિષયપોષણ કરે અને કહે કે-"આ પણ ભક્તિ છે". ઇત્યાદિ ઘણું શું કહીએ? એવી એવી અનેક વિપરીતતા સગુણભક્તિમાં હોય છે.

એ પ્રમાણે બે પ્રકારની ભક્તિવડે તેઓ મોક્ષમાર્ગ કહે છે, પણ તેનું સ્વરૂપ મિથ્યા સમજવું. હવે અન્યમતપ્રરૂપિત જ્ઞાનયોગવડે મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ બતાવીએ છીએ.

જ્ઞાનયોગથી મોક્ષપ્રાપ્તિનો વિચાર

એક અદ્વૈત-સર્વવ્યાપી પરમબ્રહ્મને જાણવો, તેને જ્ઞાન કહે છે. તેનું મિથ્યાપણું તો પહેલાં જ કહ્યું છે. વળી પોતાને સર્વથા શુદ્ધ બ્રહ્મસ્વરૂપ માનવો, કામ-ક્રોધાદિક વા શરીરાદિકને ભ્રમરૂપ જાણવાં તેને જ્ઞાન કહે છે, પણ એ ભ્રમ છે. જો પોતે શુદ્ધ છે તો મોક્ષનો ઉપાય શા માટે કરે છે? પોતે શુદ્ધ બ્રહ્મ ઠર્યો ત્યારે કર્તવ્ય શું રહ્યું? પોતાને કામ-ક્રોધાદિક થતા તથા શરીરાદિકનો સંયોગ પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. હવે એનો અભાવ થશે ત્યારે થશે, પરંતુ વર્તમાનમાં એનો સદ્‌ભાવ માનવો એ ભ્રમ કેમ કહેવાય? વળી તેઓ કહે છે કે—"મોક્ષનો ઉપાય કરવો પણ ભ્રમ છે, જેમ દોરડી તે દોરડી જ છે, તેને સર્પ જાણ્યો હતો તે ભ્રમ હતો-એ ભ્રમ મટતાં તે દોરડી જ છે, તેમ પોતે તો બ્રહ્મ જ છે, પણ પોતાને અશુદ્ધ માન્યો હતો એ જ ભ્રમ હતો, ભ્રમ મટતાં પોતે બ્રહ્મ જ છે." એમ કહેવું પણ મિથ્યા છે. જો પોતે શુદ્ધ હોય અને તેને અશુદ્ધ જાણે તો ભ્રમ ખરો, પણ પોતે કામ-ક્રોધાદિ સહિત અશુદ્ધ થઈ રહ્યો છે, તેને અશુદ્ધ જાણે તો તે ભ્રમ શાનો? શુદ્ધ જાણે તો ભ્રમ હોય. ભ્રમથી પોતાને જૂઠો શુદ્ધ માનવાથી શું સિદ્ધિ છે? તું કહીશ કે-"એ કામ-ક્રોધાદિક તો મનના ધર્મ છે, બ્રહ્મ તો ન્યારો છે." તો તને પૂછીએ છીએ કે-મન છે તે તારું સ્વરૂપ છે કે નહિ? જો છે તો એ કામ-ક્રોધાદિક પણ તારા જ થયા. તથા નથી તો અમે પૂછીએ છીએ કે-તું જ્ઞાનસ્વરૂપ છે કે જડ છે? જો જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, તો તને જ્ઞાન તો મન વા ઇંદ્રિયદ્વારા જ થતું દેખાય છે, એના વિના કોઈ જ્ઞાન બતાવે તો તેને જુદું તારું સ્વરૂપ માનીએ, પણ એ ભાસતું નથી. વળી "**मनज्ञाने**" ધાતુથી 'મન'શબ્દ થયો છે. હવે મન તો જ્ઞાનસ્વરૂપ છે, તો એ જ્ઞાન કોનું છે તે બતાવ? પણ જુદું તો કોઈ ભાસતું નથી. વળી જો તું જડ છે તો જ્ઞાન વિના પોતાના સ્વરૂપનો વિચાર કેવી રીતે કરે છે? એમ તો બને નહિ. તું કહે છે કે-"બ્રહ્મ ન્યારો છે", પણ એ ન્યારો બ્રહ્મ તું જ છે કે કોઈ બીજો? જો તું જ છે તો તારામાં "હું બ્રહ્મ છું" એવું માનવાવાળું જ્ઞાન છે તે તો મનસ્વરૂપ જ છે, મનથી જુદું નથી. હવે પોતાપણું માનવું તો પોતાનામાં જ હોય, પણ જેને જુદું જાણે તેમાં પોતાપણું માન્યું જાય નહિ. તથા જો બ્રહ્મ મનથી જુદો છે તો મનરૂપ જ્ઞાન એ બ્રહ્મમાં પોતાપણું શા માટે માને છે? તથા જો બ્રહ્મ કોઈ બીજો જ છે તો તું એ બ્રહ્મમાં પોતાપણું શા માટે માને છે? માટે ભ્રમ છોડી એમ માન કે-જેમ સ્પર્શનાદિ ઇંદ્રિયો તો શરીરનું સ્વરૂપ છે-જડ છે, પણ એ દ્વારા જે જાણપણું થાય છે તે આત્માનું સ્વરૂપ છે. તેમ મન પણ સૂક્ષ્મ

પુદ્‌ગલપરમાણુઓનો પુંજ છે, અને તે શરીરનું જ અંગ છે, તે દ્વારા જાણપણું થાય છે, વા કામ-ક્રોધાદિભાવ થાય છે તે સર્વ આત્માનું સ્વરૂપ છે. વિશેષતા એટલી છે કે-જાણપણું તો નિજ સ્વભાવ છે, તથા કામ-ક્રોધાદિક ઉપાધિક ભાવ છે, તેનાથી આત્મા અશુદ્ધ છે. જ્યારે અવસર પામીને કામ-ક્રોધાદિક મટશે તથા જાણપણાને મન-ઇંદ્રિયોનું આધીનપણું મટશે, ત્યારે કેવળજ્ઞાનસ્વરૂપ આત્મા શુદ્ધ થશે. એ જ પ્રમાણે બુદ્ધિ-અહંકારાદિક પણ જાણી લેવાં. કારણ કે-મન અને બુદ્ધિ આદિ એકાર્થ જ છે, તથા અહંકારાદિક છે તે કામ-ક્રોધાદિવત્ ઉપાધિકભાવ છે, તેને પોતાનાથી ભિન્ન જાણવા એ ભ્રમ છે. પણ તે પોતાને છે એમ જાણી એ ઉપાધિકભાવોનો અભાવ કરવાનો ઉદ્યમ કરવો યોગ્ય છે. પણ જેનાથી તેનો અભાવ ન થઇ શકે અને પોતાની મહંતતા ઇચ્છે, તે જીવ એ ભાવો, પોતાના નથી એમ ઠરાવી સ્વચ્છંદે પ્રવર્તે છે, અને કામ-ક્રોધાદિક ભાવોને વધારી વિષયસામગ્રીમાં, વા હિંસાદિ કાર્યોમાં તત્પર થાય છે.

વળી અહંકારાદિકના ત્યાગને પણ તે અન્યથા માને છે. સર્વને પરમબ્રહ્મ માનવું, કોઈ ઠેકાણે પોતાપણું ન માનવું તેને તે અહંકારનો ત્યાગ બતાવે છે, પણ તે મિથ્યા છે. કારણ કે-કોઇ પોતે છે કે નહિ? જો છે તો પોતામાં પોતાપણું કેમ ન માનીએ? તથા પોતે નથી તો સર્વને બ્રહ્મ કોણ માને છે? માટે શરીરાદિ પરમાં અહંબુદ્ધિ ન કરવી, ત્યાં કર્તારૂપ ન થવું, એ અહંકારનો ત્યાગ છે. પોતાનામાં અહંબુદ્ધિ કરવામાં દોષ નથી. વળી સર્વને સમાન જાણવા, કોઇની નિંદા ન કરવી, તથા કોઇમાં ભેદ ન કરવો, તેને તે રાગ-દ્વેષનો ત્યાગ બતાવે છે. એ પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-સર્વ પદાર્થ સમાન નથી. કોઇ ચેતન છે, કોઈ અચેતન છે, તથા કોઇ કેવા છે, કોઇ કેવા છે. તેને સમાન કેવી રીતે માનીએ? માટે પરદ્રવ્યને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ ન માનવાં એ રાગ-દ્વેષનો ત્યાગ છે, પણ પદાર્થોના વિશેષો જાણવામાં તો કાંઇ દોષ નથી. એ જ પ્રમાણે બીજા પણ મોક્ષમાર્ગરૂપ ભાવોની તેઓ અન્યથા કલ્પના કરે છે. વળી એવી કલ્પનાથી તેઓ કુશીલ સેવે છે, અભક્ષ્યભક્ષણ કરે છે, વર્ણાદિ ભેદ કરતા નથી, તથા હીનક્રિયા આચરે છે, ઇત્યાદિ વિપરીતરૂપ પ્રવર્તે છે. જ્યારે કોઈ પૂછે ત્યારે કહે છે કે-"આ તો શરીરનો ધર્મ છે, અથવા જેવું પ્રારબ્ધ છે તેમ થાય છે, અથવા જેવી ઇશ્વરની ઇચ્છા હોય છે તેમ થાય છે, તેમાં અમારે વિકલ્પ ન કરવો." જુઓ તો ખરા, પોતે જાણવા છતાં જુઠરૂપ પ્રવર્તે છે, તેને તો શરીરનો ધર્મ બતાવે છે, જ્યાં પોતે ઉદ્યમી બની કાર્ય કરે છે, તેને પ્રારબ્ધ કહે છે, પોતે ઇચ્છા પૂર્વક સેવે, તેને ઇશ્વરની ઇચ્છા બતાવે છે, તથા વિકલ્પ કરે અને કહે કે-અમારે તો વિકલ્પ ન કરવો. પણ માત્ર ધર્મનો આશ્રય લઇ વિષય કષાય સેવવા છે માટે જ તે આવી જૂઠી યુક્તિ બનાવે છે. જો પોતાના પરિણામ

કિંચિત્ પણ તેમાં ન મેળવે, તો અમે તેનું કર્તવ્ય ન માનીએ. જેમ પોતે ધ્યાન ધરી બેઠો હોય, અને કોઇ પોતાના ઉપર વસ્ત્ર નાખી જાય, ત્યાં પોતે જો કિંચિત્ પણ સુખી ન થાય, તો ત્યાં તેનું કર્તવ્ય નથી એ સાચું. પણ જ્યાં પોતે વસ્ત્રને અંગિકાર કરી પહેરે, અને પોતાની શિતાદિક વેદના મટાડી સુખી થાય, ત્યાં જો પોતાનું કર્તવ્ય ન માને તો એ કેમ બને? વળી કુશીલ-સેવન, અભક્ષ્યભક્ષણ ઇત્યાદિ કાર્ય તો પરિણામ મળ્યા વિના થતાં જ નથી, ત્યાં પોતાનું કર્તવ્ય કેવી રીતે ન માનીએ? જો કામ–ક્રોધાદિનો અભાવ જ થયો હોય, તો ત્યાં કોઇ ક્રિયાઓમાં પ્રવૃત્તિ સંભવે જ નહિ. તથા જો કામ-ક્રોધાદિક હોય, તો જેમ એ ભાવો ઘટતા જાય તેમ પ્રવૃત્તિ કરવી. પણ સ્વચ્છંદી બની તેને વધારવા યોગ્ય નથી.

વળી કેટલાક જીવો પવનાદિકના સાધન વડે પોતાને જ્ઞાની માને છે. ત્યાં ઇડા–પીંગળા–સુષુમ્ણારૂપ નાસિકાદ્વાર વડે પવન નીકળે, ત્યાં વર્ણાદિક ભેદોથી પવનને જ પૃથ્વીતત્ત્વાદિરૂપ કલ્પના કરે છે. તેના વિજ્ઞાનવડે કંઇક સાધનથી નિમિત્તનું જ્ઞાન થાય, જે વડે તે જગતને ઇષ્ટ–અનિષ્ટ બતાવે અને પોતે મહંત કહેવડાવે, પણ એ તો લૌકિક કાર્ય છે, એ કાંઇ મોક્ષમાર્ગ નથી. જીવોને ઇષ્ટ–અનિષ્ટ બતાવી તેમનાં રાગ–દ્વેષ વધારે અને પોતાને માન–લોભાદિક ઉપજાવે તેમાં શું સિદ્ધિ છે? પ્રાણાયામાદિક સાધનવડે પવનને ચઢાવી સમાધિ લગાવી કહે છે, પણ એ તો જેમ નટ સાધનવડે હસ્તાદિક-વડે ક્રિયા કરે છે, તેમ અહીં પણ સાધનથી પવનવડે ક્રિયા કરી. હસ્તાદિક અને પવન એ તો શરીરનાં જ અંગ છે. તેના સાધનથી આત્મહિત કેમ સધાય? તું કહીશ કે–"ત્યાં મનનો વિકલ્પ મટી સુખ ઉપજે છે, અને યમને વશીભૂતપણું થતું નથી." પણ એ મિથ્યા છે. જેમ નિદ્રામાં ચેતનાની પ્રવૃત્તિ મટે છે, તેમ પવનસાધનથી અહીં ચેતનાની પ્રવૃત્તિ મટે છે. ત્યાં મનને રોકી રાખ્યું છે; પણ કાંઇ વાસના તો મટી નથી, તેથી ત્યાં મનનો વિકલ્પ મટ્યો ન કહેવાય, અને ચેતના વિના સુખ કોણ ભોગવે છે? તેથી સુખ ઉપજ્યું પણ ન કહેવાય. વળી એ સાધનવાળા તો આ ક્ષેત્રમાં થયા છે, તેમાં કોઇ અમર દેખાતા નથી. અગ્નિ લગાવતાં તેનું મરણ થતું દેખાય છે, માટે તે "યમના વશીભૂત નથી" એ કલ્પના જૂઠી છે.

વળી જ્યાં સાધનમાં કંઇક ચેતના રહે, અને ત્યાં સાધનથી શબ્દ સાંભળે તેને તે "અનહદ" શબ્દ બતાવે છે. તે તો જેમ વીણાદિકના શબ્દ સાંભળવાથી સુખ માનવું થાય છે, તેમ તેના સાંભળવાથી સુખ માનવા જેવું છે. એ તો માત્ર વિષયનું પોષણ થયું, પણ પરમાર્થ તો કાંઇ પણ ન ઠર્યો. વળી પવનના નીકળવા–

પેસવામાં '**सोहं**' એવા શબ્દની કલ્પના કરી તેને તેઓ '**અજપા જાપ**' કહે છે, પણ તે તો જેમ તેતરના શબ્દમાં 'તું હી' શબ્દની કલ્પના કરે છે, કાંઇ **અર્થને અવધારી** એ તેતર એવો શબ્દ કહેતું નથી, તેમ અહીં "**सोहं**" શબ્દની કલ્પના છે. કાંઇ પવન અર્થને અવધારી એવો શબ્દ કહેતો નથી. વળી શબ્દને જપવા-સાંભળવાથી જ કાંઇ ફળપ્રાપ્તિ નથી. પણ અર્થ અવધારવાથી ફલપ્રાપ્તિ થાય છે. "**सोहं**" શબ્દનો તો એ અર્થ છે કે-"તે હું છું." હવે અહીં એવી અપેક્ષા જોઇએ કે-"તે" કોણ? તેનો નિર્ણય કરવો જોઇએ. કારણ કે-"**तत्**" શબ્દને અને "**यत्**" શબ્દને નિત્યસબંધ છે. તેથી વસ્તુનો નિર્ણય કરી તેમાં અહંબુદ્ધિ ધારવામાં '**सोहं**" શબ્દ બને છે. ત્યાં પણ જ્યાં પોતાને પોતારૂપ અનુભવે છે, ત્યાં તો "**सोहं**" શબ્દ સંભવતો નથી, પણ અન્યને પોતાનું સ્વરૂપ બતાવવામાં "**सोहं**" શબ્દ સંભવે છે. જેમ કોઇ પુરુષ પોતાને પોતારૂપ જાણે ત્યાં તે "તે હું છુ" એવું શા માટે વિચારે? પણ કોઈ અન્ય જીવ, કે જે પોતાને ન ઓળખતો હોય; તથા કોઇ પોતાનું લક્ષણ ન ઓળખતો હોય, ત્યારે તેને એમ કહેવાય કે-"જે આવો છે તે હું છું". એ જ પ્રમાણે અહીં જાણવું.

વળી કોઈ લલાટ, ભમર અને નાસિકાના અગ્ર ભાગ દેખવાના સાધનવડે ત્રિકુટી આદિનું ધ્યાન થયું કહી પરમાર્થ માને છે. ત્યાં નેત્રની પુતળી ફરવાથી કોઇ મૂર્તિક વસ્તુ દીઠી એમાં શું સિદ્ધિ છે? વળી એવાં સાધનોથી કિંચિત ભૂત-ભવિષ્યાદિકનું જ્ઞાન થાય, વચનસિદ્ધિ થાય, પૃથ્વી-આકાશાદિકમાં ગમનાદિકની શક્તિ ઉત્પન્ન થાય; વા શરીરમાં આરોગ્યાદિક થાય, તોપણ એ બધાં લૌકિક કાર્યો છે. દેવાદિકમાં એવી શક્તિ સ્વયં હોય છે, તેનાથી કાંઈ પોતાનું ભલું થતું નથી, પણ ભલું તો વિષયકષાયની વાસના મટતાં જ થાય છે. અને એ તો વિષય-કષાય પોષવાના ઉપાય છે; તેથી એ બધાં સાધન કાંઇ પણ હિતકારી નથી. એમાં કષ્ટ ઘણું છે, મરણાદિ સુધી પણ થઇ જાય છે અને હિત સધાતું નથી. માટે જ્ઞાનીપુરુષ એવો વ્યર્થ ખેદ કરતા નથી. કષાયી જીવો જ એવા સાધનમાં લાગે છે.

વળી તેઓ કોઇને ઘણાં તપશ્ચરણાદિ વડે મોક્ષનું સાધન કઠણ બતાવે છે, ત્યારે કોઇને સુગમપણે જ મોક્ષ થયો કહે છે. ઉદ્ધવાદિકને પરમ ભક્ત કહી તેને તો તપનો ઉપદેશ આપ્યો કહે છે, ત્યારે વેશ્યાદિકને પરિણામ વિના કેવળ નામાદિકથી જ તરવું બતાવે છે. કાંઈ ઠેકાણું જ નથી. એ પ્રમાણે તેઓ મોક્ષ-માર્ગનું અન્યથા પ્રરૂપણ કરે છે.

અન્યમતકલ્પિત મોક્ષમાર્ગની મીમાંસા

કેટલાક મોક્ષસ્વરૂપનું પણ અન્યથા પ્રરૂપણ કરે છે. ત્યાં મોક્ષ અનેક પ્રકારે બતાવે છેઃ—

એક તો મોક્ષ એવો કહે છે કે-"વૈકુંઠધામમાં ઠાકોરજી ઠકુરાણીસહિત નાના ભોગવિલાસ કરે છે, ત્યાં જઈ પ્રાપ્ત થાય અને તેમની ટહેલ (સેવા) કર્યા કરે તે મોક્ષ છે." પણ એ તો વિરુદ્ધ છે કારણ કે પ્રથમ તો ઠાકોરજી પણ સંસારી-વત્ વિષયાસક્ત થઇ રહ્યા છે, તો જેમ રાજાદિક છે તેવા જ ઠાકોરજી થયા. વળી અન્યની પાસે સેવા કરાવવી થઇ, ત્યારે તો ઠાકોરજીને પરાધીનપણું થયું. અને આ મોક્ષ પામી ત્યાં પણ સેવા કર્યા કરે; તો જેવી રાજાની ચાકરી કરવી, તેવી આ પણ ચાકરી જ થઇ. તો ત્યાં પરાધીનતા થતાં સુખ કેવી રીતે હોય? એ પણ બનતું નથી.

એક મોક્ષ એવો કહે છે કે-"ત્યાં ઈશ્વરની સમાન પોતે થાય છે." એ પણ મિથ્યા છે. જો ઈશ્વરની સમાન અન્ય પણ જુદા હોય તો ઘણા ઇશ્વર થતાં લોકનો કર્તા-હર્તા કોણ ઠરશે? બધાય ઠરશે તો તેમાં જુદી જુદી ઇચ્છા થતાં પરસ્પર વિરોધ થાય. તથા ઈશ્વર એક જ છે તો સમાનતા ન થઈ, અને તેથી ન્યૂન છે તેનામાં નીચાપણાથી ઉચ્ચતા પામવાની વ્યાકુલતા રહી, ત્યારે તે સુખી કેમ હોય? જેમ સંસારમાં નાના-મોટા રાજાઓ હોય છે, તેમ મોક્ષમાં પણ નાના-મોટા ઈશ્વર થયા. એમ પણ બને નહિ.

એક મોક્ષ એવો કહે છે કે-"વૈકુંઠમાં દીપકના જેવી જ્યોતિ છે. ત્યાં એ જ્યોતમાં જ્યોત જઇ મળે છે." એ પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-દીપકની જ્યોતિ તો મૂર્તિક-અચેતન છે, એવી જ્યોતિ ત્યાં કેમ સંભવે? વળી જ્યોતમાં જ્યોત મળતાં આ જ્યોત રહે છે કે નાશ પામે છે? જો રહે છે તો જ્યોત વધતી જશે; અને તેથી જ્યોતિમાં હીનાધિકપણું થશે, તથા જો વિણસી જાય છે તો જ્યાં પોતાની જ સત્તા નાશ થાય, એવું કાર્ય ઉપાદેય કેમ માનીએ? માટે એમ પણ બનતું નથી.

એક મોક્ષ એવો કહે છે કે-"આત્મા બ્રહ્મ જ છે, માયાનું આવરણ મટતાં મુક્તિ જ છે." એ પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-તે માયાના આવરણસહિત હતો; ત્યારે બ્રહ્મથી એક હતો કે જુદો? જો એક હતો તો બ્રહ્મ જ માયારૂપ થયો, તથા જો જુદો હતો તો માયા દૂર થતાં એ બ્રહ્મમાં મળે છે; ત્યારે તેનું અસ્તિત્વ રહે છે કે નહિ? જો રહે છે તો સર્વજ્ઞને તો તેનું અસ્તિત્વ જુદું ભાસે. એટલે સંયોગ થવાથી મળ્યા ભલે કહો, પરંતુ પરમાર્થથી તો મળ્યા નથી. તથા જો અસ્તિત્વ નથી રહેતું, તો પોતાનો જ અભાવ થવો કોણ ઇચ્છે? માટે એમ પણ બનતું નથી.

વળી એક પ્રકારે કોઈ મોક્ષનું સ્વરૂપ આ પ્રમાણે પણ કહે છે કે:-"બુદ્ધિ આદિનો નાશ થતાં મોક્ષ થાય છે." પણ 'શરીરના અંગભૂત મન-

ઇંદ્રિયોને આધીન જ્ઞાન ન રહ્યું'–એ પ્રમાણે કહેવું તો કામ–ક્રોધાદિક દૂર થતાં જ બને છે. તથા ત્યાં ચેતનતાનો પણ અભાવ થયો માનીએ; તો એવી પાષાણાદિ સમાન જડ અવસ્થાને ભલી કેમ માનીએ ? વળી રૂડું સાધન કરતાં તો જાણપણું વધે છે, છતાં રૂડું સાધન કરતાં જાણપણાનો અભાવ થવો કેમ મનાય ? લોકમાં પણ જ્ઞાનની મહત્તાથી જડપણાની મહત્તા નથી. માટે એ પણ બનતું નથી.

એ જ પ્રમાણે અનેક પ્રકારની કલ્પનાવડે તેઓ મોક્ષ બતાવે છે, પણ કાંઇ યથાર્થ જાણતા નથી. માત્ર સંસારઅવસ્થાની મોક્ષઅવસ્થામાં કલ્પના કરી પોતાની ઇચ્છાનુસાર બોલે છે. એ પ્રમાણે વેદાંતાદિમતોમાં અન્યથા નિરૂપણ કરે છે.

ઇસ્લામમત સંબંધી વિચાર

વળી એ જ પ્રમાણે મુસલમાનોના મતનું અન્યથાપણું નિરૂપણ કરીએ છીએ. જેમ તેઓ બ્રહ્મને સર્વવ્યાપી, એક, નિરંજન, સર્વનો કર્તાહર્તા માને છે, તેમ આ ખુદાને માને છે. જેમ તેઓ અવતાર થયા માને છે, તેમ આ પેગંબર થયા માને છે. જેમ તેઓ પુણ્ય–પાપના હિસાબ લેવા; તથા યથાયોગ્ય દંડાદિક દેવા ઠરાવે છે, તેમ આ ખુદાને ઠરાવે છે. જેમ તેઓ ગાય આદિને પૂજ્ય કહે છે, તેમ આ સુવર આદિને કહે છે, એ બધાં તિર્યંચાદિક જ છે. જેમ તેઓ ઇશ્વરની ભક્તિથી મુક્તિ થવી કહે છે, તેમ આ ખુદાની ભક્તિથી કહે છે. જેમ તેઓ કોઇ ઠેકાણે દયાને પોષે છે, તથા કોઇ ઠેકાણે હિંસાને પોષે છે તેમ આ પણ કોઇ ઠેકાણે “રહમ” કરવી પોષે છે, તથા કોઇ ઠેકાણે “જીબહ” કરવી પોષે છે. જેમ તેઓ કોઈ ઠેકાણે તપશ્ચરણ કરવું પોષે છે; ત્યારે કોઇ ઠેકાણે વિષયસેવન પોષે છે, તે જ પ્રમાણે આ પણ પોષે છે. તથા જેમ તેઓ કોઇ ઠેકાણે માંસ, મદિરા અને શિકાર આદિનો નિષેધ કરે છે ત્યારે કોઇ ઠેકાણે ઉત્તમ પુરુષોદ્વારા તેનો જ અંગીકાર કરવો બતાવે છે, તેમ આ પણ તેનો નિષેધ વા અંગીકાર કરવો બતાવે છે. એ પ્રમાણે અનેક પ્રકારથી તેમાં સમાનતા છે. જો કે નામાદિક જુદાં જુદાં છે તોપણ પ્રયોજનભૂત અર્થની તેમાં એકતા છે. વળી ઇશ્વર, ખુદા વગેરે મૂળ શ્રદ્ધાનની તો એકતા છે, પણ ઉત્તરશ્રદ્ધાનમાં ઘણા જ ભેદો છે, ત્યાં તેઓથી પણ વિપરીતરૂપ વિષય–કષાય, હિંસાદિ પાપનાં પોષક પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી વિરુદ્ધ નિરૂપણ કરે છે. માટે મુસલમાનોનો મત મહાવિપરીતરૂપ જાણવો.

એ પ્રમાણે આ ક્ષેત્ર–કાળમાં જેની ઘણી પ્રવૃત્તિ થઇ રહી છે તેનું મિથ્યાપણું દર્શાવ્યું.

પ્રશ્ન—જો એ મતો મિથ્યા છે, તો મોટા મોટા રાજાદિકો વા મોટા વિદ્યાવાન પુરુષો એ મતોમાં કેવી રીતે પ્રવર્તે છે?

ઉત્તર—સંસારી જીવોને મિથ્યાવાસના અનાદિ કાળથી છે, હવે એ મતોમાં મિથ્યાત્વનું જ પોષણ છે, વળી જીવોને વિષયકષાયરૂપ કાર્યોની ઈચ્છા વર્તે છે અને તેમાં વિષયકષાયરૂપ કાર્યોનું જ પોષણ છે, તથા રાજાદિકો અને વિદ્યાવાનોનું એવા ધર્મમતોમાં વિષયકષાયરૂપ પ્રયોજન સિદ્ધ થાય છે, અને સંસારી જીવ તો લોકનિંદ્યપણાને પણ ઉલંઘી જેમાં પાપ થતું જાણે તે કાર્યોને પણ કરવા ઇચ્છે છે, હવે તે જ કાર્યો કરતાં કોઈ ધર્મ બતાવે તો એવા ધર્મમાં કોણ ન જોડાય? તેથી એ ધર્મમતોની પ્રવૃત્તિ વિશેષ છે.

પ્રશ્ન—એ ધર્મમતોમાં પણ વીતરાગતા અને દયા ઈત્યાદિક કહ્યાં છે!

ઉત્તર—જેમ ઝલક આપ્યા વિના ખોટું દ્રવ્ય ચાલે નહિ, તેમ સાચ મેળવ્યા વિના જૂઠ ચાલે નહિ. પરંતુ સર્વના હિતરૂપ પ્રયોજનમાં વિષય-કષાયનું જ પોષણ કર્યું છે. જેમ ગીતામાં ઉપદેશ આપીને યુદ્ધ કરાવવાનું જ પ્રયોજન પ્રગટ કર્યું, તથા વેદાંતમાં શુદ્ધનિરૂપણ કરી સ્વચ્છંદી થવાનું પ્રયોજન દર્શાવ્યું, તેમ અહીં પણ જાણવું. વળી આ નિકૃષ્ટકાળમાં નિકૃષ્ટધર્મની જ પ્રવૃત્તિ વિશેષ હોય છે. જુઓ! આ કાળમાં મુસલમાન ઘણા પ્રધાન થઈ ગયા અને હિંદુઓ ઘટી ગયા, તથા હિંદુઓમાં પણ અન્ય તો વધી ગયા અને જૈનો ઘટી ગયા, એ બધો કાળનો દોષ છે. એ પ્રમાણે આ કાળમાં મિથ્યાધર્મની પ્રવૃત્તિ ઘણી જોવામાં આવે છે.

હવે પંડિતપણાના બળથી કલ્પિતયુક્તિવડે જુદા જુદા મત સ્થાપિત થયા છે, તેમાં જે તત્ત્વાદિક માને છે, તેનું નિરૂપણ કરીએ છીએ.

સાંખ્યમત-નિરાકરણ

સાંખ્યમતમાં પચ્ચીસ તત્ત્વ માને છે, તે અહીં કહીએ છીએ—સત્ત્વ, રજ, અને તમઃ એ ત્રણ ગુણ કહે છે. સત્ત્વવડે પ્રસાદ (પ્રસન્નતા) થાય છે, રજોગુણવડે ચિત્તની ચંચળતા થાય છે, તથા તમોગુણવડે મૂઢતા થાય છે, ઇત્યાદિ લક્ષણ તેઓ કહે છે. એ રૂપ અવસ્થાનું નામ પ્રકૃતિ છે. તેનાથી બુદ્ધિ ઉપજે છે, તેનું જ નામ મહતત્ત્વ છે. તેનાથી અહંકાર ઉપજે છે, અહંકારથી સોળ માત્રા થાય છે, પાંચ જ્ઞાનઇંદ્રિય થાય છે—સ્પર્શન, રસના, ઘ્રાણ, ચક્ષુ અને શ્રોત્ર, તથા એક મન થાય છે, પાંચ કર્મેંદ્રિય થાય છે—વચન, પગ, હાથ, ગુદા અને લિંગ, પાંચ તન્માત્રા થાય છે— રૂપ, રસ, ગંધ, સ્પર્શ અને શબ્દ. વળી રૂપથી અગ્નિ, રસથી જળ, ગંધથી પૃથ્વી, સ્પર્શથી પવન, અને શબ્દથી આકાશ એ પ્રમાણે થયાં કહે છે. એ રીતે ચોવીસ તત્વ તો પ્રકૃતિસ્વરૂપ છે, એનાથી

ભિન્ન નિર્ગુણકર્તા-ભોક્તા પુરુષ એક છે, એ પ્રમાણે પચીસ તત્ત્વ કહે છે, પણ એ કલ્પિત છે. કારણ કે-એ રાજસાદિ ગુણ આશ્રય વિના કેવી રીતે હોય ? એનો આશ્રય તો ચેતનદ્રવ્ય જ સંભવે છે. વળી એનાથી બુદ્ધિ થઇ કહે છે, પણ બુદ્ધિ નામ તો જ્ઞાનનું છે, કોઇ જ્ઞાનગુણધારીપદાર્થમાં જ એ થતી દેખાય છે, તો એનાથી જ્ઞાન થયું કેમ મનાય ? અહીં કોઇ કહે કે-"બુદ્ધિ જુદી છે અને જ્ઞાન જુદું છે" તો મન તો આગળ સોળ માત્રામાં કહ્યું, તથા જ્ઞાન જુદું કહેશો તો બુધ્ધિ કોનું નામ ઠરાવશો ? વળી તેનાથી અહંકાર થયો કહ્યો, હવે પર વસ્તુમાં "હું કરું છું" એવું માનવાનું નામ અહંકાર છે, પણ સાક્ષીભૂતપણે જાણવાથી તો અહંકાર થતો નથી, તો તે જ્ઞાનવડે ઉપજ્યો કેમ કહેવાય ? વળી અહંકારવડે સોળ માત્રા ઉપજી કહી, તેમાં પાંચ જ્ઞાનેંદ્રિયો કહી, હવે શરીરમાં નેત્રાદિઆકારરૂપ દ્રવ્યઇંદ્રિયો છે, તે તો પૃથ્વીઆદિવત્ દેખાય છે, અને અન્ય વર્ણાદિકને જાણવારૂપ ભાવઇંદ્રિય છે તે જ્ઞાનરૂપ છે, ત્યાં અહંકારનું શું પ્રયોજન છે? શું અહંકાર, બુદ્ધિરહિત કોઇને દેખાય છે ? તો અહંકારવડે નિપજવાં કેમ સંભવે ? વળી મન કહ્યું, પણ એ મન, ઇંદ્રિયવત્ જ છે. કારણ કે-દ્રવ્ય મન શરીરરૂપ છે, તથા ભાવ મન જ્ઞાનરૂપ છે. પાંચ કર્મેંદ્રિયો કહી, પણ એ તો શરીરનાં જ અંગ છે, મૂર્તિક છે. અમૂર્તિક અહંકારથી તેનું ઉપજવું કેવી રીતે મનાય ? વળી પાંચ જ કર્મેંદ્રિયો નથી, પણ શરીરનાં બધાંય અંગો કાર્યકારી છે. તથા વર્ણન તો સર્વજીવાશ્રિત છે, કેવળ મનુષ્યપર્યાયાશ્રિત જ નથી, તેથી સૂંઢ-પૂંછ ઇત્યાદિ અંગ પણ કર્મેંદ્રિયો જ છે, તો અહીં પાંચની જ સંખ્યા કેમ કહો છો ? વળી સ્પર્શાદિક પાંચ તન્માત્રા કહી, પણ રૂપાદિક કાંઈ જુદી વસ્તુ નથી, એ તો પરમાણુઓથી તન્મય ગુણ છે, તો એ જુદા કેવી રીતે નિપજ્યા ? વળી અહંકાર તો અમૂર્તિક જીવનો પરિણામ છે, તેથી એ મૂર્તિકગુણ તેનાથી નિપજ્યો કેવી રીતે માનીએ ? તથા એ પાંચેથી અગ્નિ આદિ નિપજ્યા કહે છે, તે પણ પ્રત્યક્ષ જૂઠ છે. કારણ કે-રૂપાદિક અને અગ્નિ આદિને સહભૂત ગુણગુણી સંબંધ છે, માત્ર કહેવામાં ભિન્નતા છે, પણ વસ્તુમાં ભેદ નથી. કોઇ પ્રકારે કોઇ જુદા થતા ભાસતા નથી, કહેવામાત્રવડે જ તેમાં ભેદ ઉપજાવીએ છીએ, તો રૂપાદિકવડે અગ્નિ આદિ ઉપજ્યાં કેવી રીતે માનીએ ? કહેવામાં પણ ગુણીમાં ગુણ છે, પણ ગુણથી ગુણી નિપજ્યો કેવી રીતે મનાય ? વળી એ સર્વથી ભિન્ન એક પુરુષ કહે છે, પણ તેનું સ્વરૂપ અવકતવ્ય કહી કાંઈ પ્રત્યુત્તર કરતા નથી. જો પૂછીએ કે-તે કેવો છે ? શું છે ? કેવી રીતે કર્તા-હર્તા છે ? તો તે બતાવતા નથી. જો બતાવે તો તેમાં પણ વિચાર કરતાં અન્યથાપણું જ ભાસે. એ પ્રમાણે સાંખ્યમતમાં કહેલાં કલ્પિતતત્ત્વ મિથ્યા જાણવાં.

વળી તેઓ પુરુષને પ્રકૃત્તિથી ભિન્ન જાણવાનું નામ મોક્ષમાર્ગ કહે છે, પણ પ્રથમ તો પ્રકૃતિ-પુરુષ કોઈ છે જ નહિ. તથા કેવળ જાણવામાત્રથી તો સિદ્ધિ થતી નથી, પણ જાણપણાવડે રાગાદિક મટાડતાં સિદ્ધિ થાય છે. કેવળ જાણવામાત્રથી તો કાંઈ રાગાદિક ઘટે નહિ, કારણ કે-પ્રકૃતિનું કર્તવ્ય માને અને પોતે અકર્તા રહે, ત્યારે રાગાદિ શા માટે ઘટાડે ? માટે એ મોક્ષમાર્ગ નથી. વળી પ્રકૃતિથી પુરુષનું ભિન્ન થવું તેને મોક્ષ કહે છે. હવે પચ્ચીસ તત્ત્વોમાં ચોવીસ તત્ત્વ તો પ્રકૃતિ સબંધી કહ્યાં અને એક પુરુષ ભિન્ન કહ્યો, હવે તે તો જુદો જ છે. કોઇ જીવપદાર્થ એ પચીસ તત્ત્વોમાં કહ્યો જ નથી. વળી પુરુષને જ પ્રકૃતિસંયોગ થતાં જીવસંજ્ઞા થાય છે, તો જુદા જુદા પુરુષ પ્રકૃતિ સહિત છે, તેમાં પાછળથી સાધનવડે કોઇ પુરુષ પ્રકૃતિ રહિત થાય છે એમ સિદ્ધ થયું, પુરુષ એક તો ન ઠર્યો ! વળી પ્રકૃતિ એ પુરુષની ભૂલ છે, કે કોઇ વ્યંતરીવત્ જુદી જ છે ? કે જે જીવને આવી વળગે છે ! જો તેની ભૂલ છે, તો પ્રકૃતિથી ઇંદ્રિયાદિક વા સ્પર્શાદિક તત્ત્વ ઉપજ્યાં કેવી રીતે માનીએ ? તથા જો જુદી છે, તો તે પણ એક વસ્તુ થઇ, સર્વ કર્તવ્ય તેનું ઠર્યું, પુરુષનું કાંઇ કર્તવ્ય જ રહ્યું નહિ, પછી ઉપદેશ શા માટે આપો છો ? એ પ્રમાણે મોક્ષમાર્ગપણું માનવું મિથ્યા છે.

વળી ત્યાં પ્રત્યક્ષ, અનુમાન અને આગમ ત્રણ પ્રમાણ કહે છે. પણ તેના સત્ય-અસત્યનો નિર્ણય જૈનના ન્યાયગ્રંથોથી જાણવો. એ સાંખ્યમતમાં કોઈ તો ઈશ્વરને માનતા નથી, કોઇ એક પુરુષને ઈશ્વર માને છે, કોઇ શિવને, તથા કોઇ નારાયણને દેવ માને છે. એમ તેઓ પોતાની ઇચ્છાનુસાર કલ્પના કરે છે, કાંઇ નિશ્ચય નથી. એ મતમાં કોઇ જટા ધારણ કરે છે, કોઇ ચોટી રાખે છે, કોઇ મુંડિત થાય છે, તથા કોઇ કથ્થઇ વસ્ત્ર પહેરે છે, ઇત્યાદિક અનેક પ્રકારના વેષ ધારી તત્ત્વજ્ઞાનના આશ્રયવડે પોતાને મહંત કહેવડાવે છે. એ પ્રમાણે સાંખ્યમતનું નિરૂપણ કર્યું

નૈયાયિકમત-નિરાકરણ

શિવમતમાં નૈયાયિક અને વૈશેષિક એવા બે ભેદ છે. તેમાં નૈયાયિકમાં પ્રમાણ, પ્રમેય, સંશય, પ્રયોજન, દૃષ્ટાંત, સિદ્ધાંત, અવયવ, તર્ક, નિર્ણય, વાદ, જલ્પ, વિતંડા, હેત્વાભાસ, છલ, જાતિ અને નિગ્રહસ્થાન એ સોળ તત્ત્વ કહે છે. પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, શબ્દ અને ઉપમા એ ચાર પ્રકારનાં પ્રમાણ કહે છે, આત્મા, દેહ, અર્થ અને બુદ્ધિ ઇત્યાદિને પ્રમેય કહે છે, "આ શું છે" તેનું નામ સંશય છે, જેના અર્થે પ્રવૃત્તિ થાય તે પ્રયોજન છે, જેને વાદી-પ્રતિવાદી માને તે દૃષ્ટાંત છે, દૃષ્ટાંત વડે જેને ઠરાવીએ તે સિદ્ધાંત છે, અનુમાનનાં

પ્રતિજ્ઞા આદિ પાંચ અંગ તે અવયવ છે, સંશય દૂર થતાં કોઇ વિચારથી ઠીક થાય તે તર્ક છે, તે પછી પ્રતીતિ રૂપ જાણવું થાય તે નિર્ણય છે, આચાર્ય-શિષ્યમાં પક્ષ-પ્રતિપક્ષ વડે અભ્યાસ તે વાદ છે, જાણવાની ઇચ્છારૂપ કથામાં જે છલ-જાતિ આદિ દૂષણ તે જલ્પ છે, પ્રતિપક્ષરહિત વાદ તે વિતંડા છે, સાચા હેતુ નહિ એવા અસિદ્ધ આદિ ભેદસહિત તે હેત્વાભાસ છે, છલ-પૂર્વક વચન તે છલ છે, ખરાં દૂષણ નથી એવા દૂષણાભાસ તે જાતિ છે, અને જેનાથી પરવાદીનો નિગ્રહ થાય તે નિગ્રહસ્થાન છે.

એ પ્રમાણે સંશયાદિ તત્ત્વ કહે છે, પણ એ કોઇ વસ્તુસ્વરૂપ તત્ત્વ તો નથી. જ્ઞાનનો નિર્ણય કરવાને વા વાદવડે પાંડિત્ય પ્રગટ કરવાના કારણભૂત વિચારોને તત્ત્વ કહે છે, પણ એનાથી પરમાર્થકાર્ય કેવી રીતે થાય? કામ-ક્રોધાદિ ભાવોને મટાડી નિરાકુળ થવું એ કાર્ય છે. હવે એ પ્રયોજન તો અહીં કાંઈ પણ દેખાડ્યું જ નહિ. માત્ર પાંડિત્યની નાના યુક્તિઓ બનાવી, પણ એ એક ચાતુર્ય જ છે, તેથી એ તત્ત્વભૂત નથી.

તમે કહેશો કે-"એને જાણ્યા વિના પ્રયોજનભૂતતત્ત્વનો નિર્ણય કરી શકાતો નથી, માટે એને તત્ત્વ કહે છે." હવે એવી પરંપરા તો વ્યાકરણવાળા પણ કહે છે કે-વ્યાકરણ ભણવાથી અર્થનો નિર્ણય થાય છે, તથા ભોજનાદિકના અધિકારી પણ કહે છે કે-ભોજન કરવાથી શરીરની સ્થિરતા થતાં તત્ત્વનિર્ણય કરવાને સમર્થ થાય, પણ એવી યુક્તિ કાર્યકારી નથી. અહીં જો એમ કહેશો કે-"વ્યાકરણ-ભોજનાદિક તો અવશ્ય તત્ત્વજ્ઞાનનાં કારણ નથી, એ તો લૌકિક-કાર્ય સાધવાનાં કારણ છે" તો જેમ એ છે તેમ તમે કહેલાં તત્ત્વો પણ લૌકિકકાર્ય સાધવાનાં જ કારણો છે. જેમ ઇંદ્રિયાદિકથી જાણવાને પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણ કહે છે વા સ્થાણુ-પુરુષાદિમાં સંશયાદિકનું નિરૂપણ કર્યું. તેથી જેને જાણવાથી કામ-ક્રોધાદિક અવશ્ય દૂર થાય, નિરાકુળતા ઉપજે તે જ તત્ત્વ કાર્યકારી છે. તમે કહેશો કે-"પ્રમેય તત્ત્વમાં આત્માદિકનો નિર્ણય થાય છે, તેથી તે કાર્યકારી છે," પણ પ્રમેય તો બધીય વસ્તુઓ છે, પ્રમીતિનો વિષય નથી, એવી કોઈ પણ વસ્તુ નથી. માટે પ્રમેયને તત્ત્વ શા માટે કહ્યું? આત્મા આદિ તત્ત્વ કહેવાં હતાં.

વળી આત્માદિકનું સ્વરૂપ પણ અન્યથા પ્રરૂપણ કર્યું છે, એમ પક્ષપાત-રહિત વિચાર કરવાથી ભાસે છે. જેમ કે-આત્માના બે ભેદ તેઓ કહે છે:-પરમાત્મા અને જીવાત્મા. હવે પરમાત્માને સર્વનો કર્તા કહે છે. ત્યાં તેઓ એવું અનુમાન કરે છે કે-"આ જગત કર્તાવડે નિપજ્યું છે કારણ કે-એ કાર્ય છે, જે કાર્ય છે તે કર્તા વડે નિપજે છે, જેમ કે-ઘટાદિક." પણ એ અનુમાના-

ભાસ છે. કારણ કે–અહીં અનુમાનાન્તર સંભવે છે. આ જગત સમસ્ત કર્તા-વડે નિપજ્યું નથી, કારણ કે–એમાં કોઈ અકાર્યરૂપ પદાર્થો પણ છે. અને જે અકાર્ય છે, તે કર્તાવડે નિપજ્યા નથી, જેમકે–સૂર્યબિંબાદિક. વળી કર્તા જે વસ્તુ બનાવે છે, તે કયા અર્થે કાર્યકારી છે? આ લોકમાં તો અનેક વસ્તુઓ એવી જોવામાં આવે છે, જે કાર્યકારી જ નથી. અનેક પદાર્થોના સમુદાયરૂપ જગતમાં કેટલાક પદાર્થો કૃત્રિમ છે, કે જે મનુષ્યાદિક વડે કરવામાં આવે છે. જેમકે–ઘટાદિક; તથા કેટલાક અકૃત્રિમ છે, જેમકે–પૃથ્વી આદિના ભિન્ન-ભિન્ન પરમાણુ, જેની કાર્યરૂપ પલટના થાય છે, તોપણ એ પોતાના મૂળસ્વ-ભાવથી નિત્ય છે, અર્થાત્–જેનો કોઇ કર્તા નથી. એ પ્રત્યક્ષાદિ પ્રમાણથી અગો-ચર છે, તેથી ઈશ્વરને કર્તા માનવો મિથ્યા છે. વળી તેઓ જીવાત્માને પ્રત્યેક–શરીરભિન્ન કહે છે, તે તો સત્ય છે, પરંતુ મોક્ષ ગયા પછી પણ તેમને ભિન્ન જ માનવા યોગ્ય છે. વિશેષ પ્રથમ કહ્યું જ છે. એ જ પ્રમાણે તેઓ અન્ય તત્ત્વોને પણ મિથ્યા પ્રરૂપે છે, પ્રમાણાદિકનું સ્વરૂપ પણ અન્યથા કલ્પે છે, તે જૈનગ્રંથોથી પરીક્ષા કરતાં ભાસે છે. એ પ્રમાણે નૈયાયિકમતમાં કહેલાં તત્ત્વ કલ્પિત જાણવાં.

વૈશેષિકમત-નિરાકરણ

વૈશેષિકમતમાં–"દ્રવ્ય, ગુણ, કર્મ, સામાન્ય, વિશેષ અને સમવાય એ છ તત્ત્વો કહે છે. તેમાં દ્રવ્યતત્ત્વ–પૃથિવ, જલ, અગ્નિ, પવન, આકાશ, કાલ, દિશા, આત્મા અને મન એ નવ પ્રકારે છે. ત્યાં પૃથ્વી, જળ, અગ્નિ અને પવનના પરમાણુ ભિન્ન ભિન્ન છે અને તે નિત્ય છે, તેનાથી કાર્યરૂપ પૃથ્વી આદિ થાય છે તે અનિત્ય છે," પણ એમ કહેવું પ્રત્યક્ષાદિકથી વિરૂદ્ધ છે, કારણ કે–ઇન્ધનરૂપ પૃથ્વીઆદિનાં પરમાણુ અગ્નિરૂપ થતાં જોઇએ છીએ, અગ્નિનાં પર-માણુની રાખરૂપપૃથ્વી થતી જોઇએ છીએ, તથા જળનાં પરમાણુ મુક્તાફલ (મોતી)રૂપપૃથ્વી થતાં જોઇએ છીએ. તું કહીશ કે–"એ પરમાણુ જતાં રહે છે અને બીજા જ પરમાણુ તે રૂપ થાય છે", પણ પ્રત્યક્ષને તું અસત્ય ઠરાવે છે? કોઈ એવી પ્રબળ યુક્તિ કહે તો અમે એ જ પ્રમાણે માનીએ, પરંતુ કેવળ કહેવામાત્રથી તો એમ ઠરે નહિ. કારણ કે–સર્વ પરમાણુઓની એક પુદ્‌ગલજાતિ છે, અને તે પૃથ્વી આદિ અનેક અવસ્થારૂપે પરિણમે છે.

વળી તેઓ એ પૃથ્વી આદિનું કોઈ ઠેકાણે જુદુ શરીર ઠરાવે છે, તે પણ મિથ્યા જ છે, કારણ તેનું કોઇ પ્રમાણ નથી. પૃથ્વી આદિ તો પરમાણુપિંડ છે. એનું શરીર અન્ય ઠેકાણે, અને એ અન્ય ઠેકાણે, એમ સંભવતુ જ નથી, તેથી એ મિથ્યા છે. વળી જ્યાં પદાર્થ અટકે નહિ એવું જે પોલાણ, તેને તેઓ

આકાશ કહે છે, તથા ક્ષણ-પળ આદિને કાળ કહે છે. હવે એ બંને અવસ્તુ જ છે, પણ સત્તારૂપ પદાર્થ નથી, માત્ર પદાર્થોના ક્ષેત્ર-પરિણમન આદિકનો પૂર્વાપર વિચાર કરવા માટે એની કલ્પના કરીએ છીએ. વળી "દિશા" એ પણ કાંઇ છે નહિ. માત્ર આકાશમાં ખંડકલ્પનાવડે દિશા માનીએ છીએ. વળી આત્મા બે પ્રકારના કહે છે, પણ તેનું નિરૂપણ પહેલાં કર્યું છે. મન કોઈ જુદો પદાર્થ નથી. ભાવમન તો જ્ઞાનરૂપ છે અને તે આત્માનું સ્વરૂપ છે, તથા દ્રવ્યમન પરમાણુઓનો પિંડ છે અને તે શરીરનું અંગ છે. એ પ્રમાણે એ દ્રવ્યો કલ્પિત જાણવાં.

વળી તેઓ ગુણ ચોવીસ કહે છે-સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણ, શબ્દ, સંખ્યા, વિભાગ, સંયોગ, પરિમાણ, પૃથકત્વ, પરત્વ, અપરત્વ, બુદ્ધિ, સુખ, દુઃખ, ઇચ્છા, ધર્મ, અધર્મ, પ્રયત્ન, સંસ્કાર, દ્વેષ, સ્નિગ્ધ, ગુરુત્વ અને દ્રવ્યત્વ. હવે તેમાં સ્પર્શાદિક ગુણ તો પરમાણુઓમાં હોય છે, પરંતુ પૃથ્વીને ગંધવતી જ કહેવી, તથા જળને શીતસ્પર્શવાન કહેવું, ઇત્યાદિ મિથ્યા છે. કારણ કે-કોઇ પૃથ્વીમાં ગંધની મુખ્યતા ભાસતી નથી, તથા કોઇ જળ ઉષ્ણ પણ જોવામાં આવે છે. ઇત્યાદિક પ્રત્યક્ષાદિકથી વિરુદ્ધ છે. વળી તેઓ શબ્દને આકાશનો ગુણ કહે છે, એ પણ મિથ્યા છે. કારણ કે-ભીંત ઇત્યાદિકથી શબ્દ રોકાય છે માટે તે મૂર્તિક છે, અને આકાશ તો અમૂર્તિક સર્વવ્યાપી છે, ભીંતમાં આકાશ રહે અને શબ્દ ગુણ તેમાં પ્રવેશ કરી શકે નહિ એ કેમ બને? વળી સંખ્યાદિક છે, તે કાંઇ વસ્તુમાં તો નથી, પણ અન્ય પદાર્થની અપેક્ષાએ અન્ય પદાર્થના હીનાધિકપણાને જાણવા માટે પોતાના જ્ઞાનમાં સંખ્યાદિકની કલ્પનાવડે વિચાર કરીએ છીએ. વળી બુદ્ધિ આદિ છે તે આત્માનું પરિણમન છે. ત્યાં 'બુદ્ધિ' નામ તો જ્ઞાનનું છે, અને તે આત્માનો જ ગુણ છે. તથા 'મન' નામ છે, પણ તેને તો દ્રવ્યોમાં કહ્યું જ હતું, તો અહીં તેને ગુણ શા માટે કહ્યો? વળી સુખાદિક છે, તે આત્મામાં કદાચિત્ જ હોય છે, તેથી એ ગુણ આત્માના લક્ષણભૂત તો નથી, પણ અવ્યાપ્તપણાથી લક્ષણાભાસ છે. સ્નિગ્ધાદિ તો પુદ્‌ગલપરમાણુમાં હોય છે, અને સ્નિગ્ધ, ગુરુત્વ ઇત્યાદિ તો સ્પર્શનઇન્દ્રિયવડે જાણીએ છીએ, તેથી એ સ્પર્શનગુણમાં ગર્ભિત થયાં, જુદાં શા માટે કહો છો? વળી દ્રવ્યત્વગુણ જળમાં કહ્યો, પણ એમ તો અગ્નિ આદિમાં પણ ઊર્ધ્વગમનત્વ આદિ હોય છે, તો કાંતો એ બધા કહેવા હતા, અગર તો સામાન્યમાં ગર્ભિત કહેવા હતા? એ પ્રમાણે એ ગુણો કહ્યા તે પણ કલ્પિત છે.

વળી તેઓ-ઉત્ક્ષેપણ, અવક્ષેપણ, આકુંચન, પ્રસારણ અને ગમન એ પાંચ પ્રકારનાં કર્મ કહે છે. પણ એ તો શરીરની ચેષ્ટાઓ છે. તેને જુદાં કહેવાનો શો અર્થ? વળી એટલી જ ચેષ્ટાઓ હોતી નથી, ચેષ્ટા તો ઘણા જ

પ્રકારની થાય છે. વળી એમને જુદી તત્ત્વસંજ્ઞા કહી, પણ કાં તો જુદા પદાર્થ હોય તો તેને જુદાં તત્ત્વ કહેવાં હતાં, અગર કાં તો કામક્રોધાદિ મટાડવામાં એ વિશેષ પ્રયોજનભૂત હોય, તો તત્ત્વ કહેવાં હતાં, પણ અહીં તો એ બંને નથી, જેમતેમ કહેવું હોય તો પાષાણાદિકની પણ અનેક અવસ્થાઓ થાય છે, તો તેને પણ કહ્યા કરો, પણ તેથી કાંઈ સાધ્ય નથી.

વળી "સામાન્ય બે પ્રકારે છે-પર અને અપર. હવે 'પર' સત્તારૂપ છે, તથા 'અપર' દ્રવ્યત્વરૂપ છે. વળી નિત્યદ્રવ્યમાં જેની પ્રવૃત્તિ હોય તે વિશેષ છે. અયુતસિદ્ધ સબંધનું નામ સમવાય છે," હવે એ સામાન્યાદિક તો ઘણાને એક પ્રકાર વડે, એકવસ્તુમાં ભેદકલ્પનાવડે, તથા ભેદકલ્પના અપેક્ષાએ સંબંધ માનવાવડે પોતાના વિચારોમાં જ થાય છે, પણ કોઈ જુદા પદાર્થો તો નથી. વળી એને જાણવાથી કામ-ક્રોધાદિક મટાડવારૂપ વિશેષ પ્રયોજનની પણ સિદ્ધિ થતી નથી, તેથી એને તત્ત્વ શા માટે કહો છો ? જો એજ પ્રમાણે તત્ત્વ કહેવાં હતાં, તો પ્રમેયત્વાદિ વસ્તુના અનંત ધર્મો છે, વા સંબંધ-આધારાદિ કારકોના અનેક પ્રકાર વસ્તુમાં સંભવે છે, એટલે કાં તો એ બધા કહેવા હતા, અથવા કાં તો પ્રયોજન જાણી કહેવા હતા. તેથી એ સામાન્યાદિક તત્ત્વ પણ તેઓ વૃથા જ કહે છે. એ પ્રમાણે વૈશેષિકોવડે કહેલાં તત્ત્વ કલ્પિત જાણવાં.

વળી તેઓ બે જ પ્રમાણ માને છે, પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન. પણ એના સત્ય-અસત્યનો નિર્ણય જૈનના ન્યાયગ્રંથોથી જાણવો.

વળી નૈયાયિકો તો કહે છે કે-"વિષય, ઇંદ્રિય, બુદ્ધિ, શરીર, સુખ, દુઃખ એ સર્વના અભાવથી આત્માની જે સ્થિતિ, તે મોક્ષ છે." અને વૈશેષિકો કહે છે કે-"ચોવીસ ગુણોમાંથી બુદ્ધિ આદિ નવ ગુણોનો અભાવ થવો, તે મોક્ષ છે." અહીં બુદ્ધિનો અભાવ કહ્યો પણ બુદ્ધિ નામ તો જ્ઞાનનું છે, અને જ્ઞાનનું અધિકરણપણું એ આત્માનું લક્ષણ કહ્યું હતું. હવે જ્ઞાનનો અભાવ થતાં, લક્ષણનો અભાવ થવાથી, લક્ષ્યનો પણ અભાવ થતાં, આત્માની સ્થિતિ કેવી રીતે રહી ? તથા જો બુદ્ધિ નામ મનનું છે, તો ભાવમન જ્ઞાનરૂપ જ છે, અને દ્રવ્યમન શરીરરૂપ છે. હવે મોક્ષ થતાં દ્રવ્યમનનો સંબંધ અવશ્ય છુટે છે, એટલે જડ એવા દ્રવ્યમનનું નામ બુદ્ધિ કેવી રીતે હોય ? વળી મનવત્ જ ઇંદ્રિયો પણ જાણવી. તથા જો વિષયનો અભાવ થાય, વા સ્પર્શાદિક વિષયોનું જાણવું મટે, તો જ્ઞાન કોનું નામ ઠરાવશો ? તથા એ વિષયનો અભાવ થશે, તો લોકનો પણ અભાવ થશે ! વળી ત્યાં સુખનો અભાવ કહ્યો, પણ સુખના જ અર્થે તો ઉપાય કરીએ છીએ, તો તેનો જ્યાં અભાવ હોય, તે ઉપાદેય કેવી રીતે હોય ? તથા આકુળતામય ઇંદ્રિયજનિત સુખનો ત્યાં અભાવ કહો તો એ સત્ય છે, કારણ કે-નિરાકુળતાલક્ષણ અતીન્દ્રિયસુખ તો ત્યાં સંપૂર્ણ સંભવે છે, તેથી

ત્યાં સુખનો અભાવ નથી. વળી શરીર, દુઃખ અને દ્વેષાદિકનો ત્યાં અભાવ કહે છે, તે સત્ય છે. વળી શિવમતમાં કર્તા નિર્ગુણઈશ્વર શિવ છે, તેને દેવ માને છે. તેના સ્વરૂપનું અન્યથાપણું પૂર્વોક્ત પ્રકારથી જાણવું. તેઓમાં ભસ્મ, કોપીન, જટા, જનોઈ ઇત્યાદિ ચિહ્ન સહિત વેષ હોય છે, તેના આચારાદિ ભેદથી ચાર પ્રકાર છે: શૈવ, પાશુપત, મહાવ્રતી અને કાલમુખ. એ બધા રાગાદિક સહિત છે, માટે તે સુલિંગ નથી. એ પ્રમાણે શિવમતનું નિરૂપણ કર્યું. હવે મીમાંસકમતનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

મીમાંસકમત-નિરાકરણ

મીમાંસકના બે પ્રકાર છે: બ્રહ્મવાદી અને કર્મવાદી. તેમાં બ્રહ્મવાદી તો "આ સર્વ બ્રહ્મ છે, બીજું કાંઈ નથી" એ પ્રમાણે વેદાંતમાં અદ્વૈતબ્રહ્મને નિરૂપણ કરે છે. તેઓ "આત્મામાં લીન થવું તે મુક્તિ" કહે છે. એનું મિથ્યાપણું પૂર્વે દર્શાવ્યું છે તે વિચારવું. તથા કર્મવાદી-ક્રિયા, આચાર અને યજ્ઞાદિક કાર્યોના કર્તવ્યપણાને પ્રરૂપણ કરે છે, પણ એ ક્રિયાઓમાં રાગાદિકનો સદ્‌ભાવ હોવાથી એ કાર્યો કાંઇ કાર્યકારી નથી. વળી ત્યાં "ભટ્ટ" અને "પ્રભાકર" વડે કરેલી બે પદ્ધતિ છે. તેમાં ભટ્ટ તો પ્રત્યક્ષ, અનુમાન, વેદ, ઉપમા, અર્થાપત્તિ અને અભાવ એ છ પ્રમાણ માને છે, અને પ્રભાકર-અભાવ વિના પાંચ જ પ્રમાણ માને છે, પણ તેનું સત્યાસત્યપણું જૈનશાસ્ત્રોથી જાણવું. વળી ત્યાં ષટ્કર્મ સહિત, બ્રહ્મસૂત્રના ધારક અને શૂદ્રઅન્નાદિકના ત્યાગી, ગ્રહસ્થાશ્રમ છે નામ જેનું, એવા ભટ્ટ છે. તથા વેદાંતમાં યજ્ઞોપવીતરહિત, વિપ્રઅન્નાદિકના ગ્રાહક અને ભાગવત છે નામ જેમનું, તેમના ચાર પ્રકાર છે-કુટીચર, બહૂદક, હંસ અને પરમહંસ. હવે એ કંઇક ત્યાગ વડે સંતુષ્ટ થયા છે, પરંતુ જ્ઞાન-શ્રદ્ધાનનું મિથ્યાપણું અને રાગાદિકનો સદ્‌ભાવ તેમને હોય છે, તેથી એ વેષ કાર્યકારી નથી.

જૈમિનીયમત-નિરાકરણ

જૈમિનિયમતમાં એમ કહે છે કે-"સર્વજ્ઞદેવ કોઇ છે નહિ, વેદવચન નિત્ય છે, તેનાથી યથાર્થ નિર્ણય થાય છે, માટે પહેલાં વેદપાઠવડે ક્રિયામાં પ્રવર્તવું એવું, 'ચોદના' છે લક્ષણ જેનું, એવા ધર્મનું સાધન કરવું, જેમ કહે છે કે-"**સ્વઃકામોઽગ્નિં યજેત્**-સ્વર્ગાભિલાષી અગ્નિને પૂજે," ઇત્યાદિ તેઓ નિરૂપણ કરે છે. અહીં પૂછીએ છીએ કે-શૈવ, સાંખ્ય, નૈયાયિકાદિક બધા વેદને માને છે, અને તમે પણ માનો છો, તો તમારા અને તેઓ બધાના તત્ત્વાદિક નિરૂપણમાં પરસ્પર વિરુદ્ધતા દેખાય છે, તેનું શું કારણ? વેદમાં જ કોઈ ઠેકાણે કંઇ અને કોઈ ઠેકાણે કંઈ નિરૂપણ કર્યું છે, તો તેની પ્રમાણતા કેવી રીતે રહી? તથા

એ મતવાળા જ એવું નિરૂપણ કરે છે, તો તમે પરસ્પર ઝગડી, નિર્ણય કરી, એકને વેદના અનુસાર તથા અન્યને વેદથી વિરુદ્ધ ઠરાવો. અમને તો એમ ભાસે છે કે–વેદમાં જ પૂર્વાપર વિરુદ્ધતાસહિત નિરૂપણ છે, તેથી તેનો પોત-પોતાની ઇચ્છાનુસાર અર્થ ગ્રહણ કરી જુદા જુદા મતના અધિકારી થયા છે. હવે એવા વેદને પ્રમાણ કેવી રીતે માનીએ ? વળી અગ્નિ પૂજવાથી સ્વર્ગ થાય, પણ અગ્નિને મનુષ્યથી ઉત્તમ કેમ માનીએ ? એ તો પ્રત્યક્ષવિરુદ્ધ છે. એ સ્વર્ગદાતા કેવી રીતે હોય ? એ જ પ્રમાણે અન્ય વેદવચન પણ પ્રમાણવિરૂદ્ધ છે. વળી વેદમાં બ્રહ્મ કહ્યો છે, તો સર્વજ્ઞ કેમ માનતા નથી ? ઇત્યાદિ પ્રકારથી જૈમિનીયમત કલ્પિત જાણવો.

બૌદ્ધમત-નિરાકરણ

બૌદ્ધમતમાં ચાર તત્ત્વ પ્રરૂપણ કરે છે–દુ:ખ, આયતન, સમુદાય અને માર્ગ. ત્યાં સંસારીને બંધરૂપ તે દુ:ખ છે. તેના પાંચ પ્રકાર છે–વિજ્ઞાન, વેદના, સંજ્ઞા, સંસ્કાર અને રૂપ. રૂપાદિકને જાણવું તે વિજ્ઞાન છે, સુખ–દુ:ખને અનુ-ભવવું તે વેદના છે, મનનું જાણવું તે સંજ્ઞા છે, ભણેલાને જાણવું તે સંસ્કાર છે, તથા રૂપને ધારણ કરવું તે રૂપ છે. હવે અહીં વિજ્ઞાનાદિકને દુ:ખ કહ્યું તે મિથ્યા છે, કારણ કે–દુ:ખ તો કામ–ક્રોધાદિક છે, જ્ઞાન કાંઈ દુ:ખ નથી. પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ કે–કોઇને જ્ઞાન થોડું છે, પણ ક્રોધ–લોભાદિક ઘણા છે, તો તે દુ:ખી છે, તથા કોઈને જ્ઞાન ઘણું છે, પણ ક્રોધ–લોભાદિક અલ્પ છે, વા નથી, તો તે સુખી છે. તેથી વિજ્ઞાનાદિક દુ:ખ નથી. વળી આયતન બાર કહે છે–પાંચ ઇંદ્રિયો, તેના શબ્દાદિક પાંચ વિષયો, એક મન, અને એક ધર્મા-યતન. હવે એ આયતન શા માટે કહે છે ? કારણ કે તેઓ સર્વને ક્ષણિક કહે છે, તો તેનું શું પ્રયોજન છે ? વળી જેનાથી રાગાદિકનું કારણ નીપજે, એવો આત્મા અને આત્મીય એ છે નામ જેનું, તે સમુદાય છે. ત્યાં અહંરૂપ આત્મા અને મમરૂપ આત્મીય જાણવા. તેને ક્ષણિક માને છે, એટલે એને કહેવાનું પણ કાંઇ પ્રયોજન નથી. તથા સર્વ સંસ્કાર ક્ષણિક છે, એવી જે વાસના તે માર્ગ છે. હવે ઘણા કાળ સુધી સ્થાયી હોય, એવી કેટલીક વસ્તુઓ પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. તું કહીશ કે–"એક અવસ્થા રહેતી નથી". એ તો અમે પણ માનીએ છીએ કે–સૂક્ષ્મ પર્યાય ક્ષણસ્થાયી છે. વળી એ વસ્તુનો જ નાશ માનો, તો એ નાશ થતો દેખાતો નથી, તો અમે કેવી રીતે માનીએ ? કારણ કે–બાળ–વૃદ્ધાદિ અવસ્થામાં એકઆત્માનું અસ્તિત્વ જણાય છે. જો તે એક નથી, તો પહેલાં અને પછીના કાર્યનો એક કર્તા કેમ માને છે ? તું કહીશ કે–"સંસ્કારથી એમ છે." તો એ સંસ્કાર કોને છે ? જેને (એ સંસ્કાર) છે તે નિત્ય છે કે ક્ષણિક ?

જો નિત્ય છે, તો સર્વ ક્ષણિક શાથી કહે છે? તથા જો ક્ષણિક છે, તો જેનો આધારજ ક્ષણિક છે, તે સંસ્કારોની પરંપરા કેવી રીતે કહે છે? વળી સર્વ ક્ષણિક થયું ત્યારે પોતે પણ ક્ષણિક થયો, તો તું એવી વાસનાને માર્ગ કહે છે, પણ એ માર્ગના ફળને પોતે તો પામતો જ નથી, તો પછી એ માર્ગમાં શા માટે પ્રવર્તે છે? વળી તારા મતમાં નિરર્થક શાસ્ત્ર શા માટે કર્યાં? કારણ કે-ઉપદેશ તો કાંઇ કર્તવ્યવડે ફળ પામવા માટે આપીએ છીએ. એ પ્રમાણે આ માર્ગ પણ મિથ્યા છે.

વળી રાગાદિક જ્ઞાનસંતાનવાસનાનો ઉચ્છેદ અર્થાત્ નિરોધ, તેને મોક્ષ કહે છે. પણ ક્ષણિક થયો ત્યારે મોક્ષ કોને કહે છે? રાગાદિકનો અભાવ થવો તો અમે પણ માનીએ છીએ, પણ પોતાના જ્ઞાનાદિક સ્વરૂપનો અભાવ થતાં તો પોતાનો અભાવ થાય, તો તેનો ઉપાય કરવો હિતકારી કેમ હોય? હિતાહિતનો વિચાર કરવાવાળું તો જ્ઞાન જ છે, તો પોતાના અભાવને જ્ઞાની હિત કેમ માને?

બૌદ્ધમતમાં પ્રત્યક્ષ અને અનુમાન એ બે જ પ્રમાણ માને છે. પણ તેના સત્યાસત્યનું નિરૂપણ જૈનશાસ્ત્રોથી જાણવું. જો એ બે જ પ્રમાણ છે, તો તેમનાં શાસ્ત્ર અપ્રમાણ થયાં. તો તેનું નિરૂપણ શા માટે કર્યું? કારણ કે-પ્રત્યક્ષ અનુમાન તો જીવ પોતે જ કરી લેશે, તમે શાસ્ત્ર શા માટે બનાવ્યાં?

વળી તેઓ સુગતને દેવ માને છે, અને તેનું નગ્ન વા વિક્રિયારૂપ સ્વરૂપ સ્થાપે છે, જે વિટંબણારૂપ છે. કમંડળ અને રક્તાંબરના ધારક, પૂર્વાન્હકાળમાં ભોજન કરનાર, ઇત્યાદિલિંગરૂપ બૌદ્ધમતના ભિક્ષુક હોય છે, પણ ક્ષણિકને વેષ ધારવાનું પ્રયોજન શું? પરંતુ મહંતતા માટે કલ્પિત નિરૂપણ કરવું વા વેષ ધારવું થાય છે.

એ પ્રમાણે બૌદ્ધ છે, તેના ચાર પ્રકાર છે-વૈભાષિક, સૌત્રાંતિક, યોગાચાર, અને મધ્યમ. તેમાં વૈભાષિક-જ્ઞાન સહિત પદાર્થને માને છે, સૌત્રાંતિક-પ્રત્યક્ષ દેખાય છે તે જ છે, એ સિવાય કાંઇ નથી, એમ માને છે, યોગાચાર-આચાર સહિત બુદ્ધિને માને છે, તથા મધ્યમ-પદાર્થના આશ્રય વિના જ્ઞાનને જ માને છે. તેઓ માત્ર પોતપોતાની કલ્પના કરે છે, પણ વિચાર કરતાં તેમાં કાંઈ ઠેકાણાની વાત નથી. એ પ્રમાણે બૌદ્ધમતનું નિરૂપણ કર્યું.

ચાર્વાકમત-નિરાકરણ

"કોઇ સર્વજ્ઞદેવ, ધર્મ, અધર્મ, મોક્ષ, પરલોક અને પાપ-પુણ્યનું ફળ છે જ નહિ. આ ઇંદ્રિયગોચર જે કંઇ છે તે જ લોક છે" એમ ચાર્વાક કહે છે. તેને પૂછીએ છીએ કે-સર્વજ્ઞદેવ આ કાળક્ષેત્રમાં નથી કે-સર્વકાળક્ષેત્રમાં

નથી ? આ કાળક્ષેત્રમાં તો અમે પણ માનતા નથી, પણ સર્વકાળ-ક્ષેત્રમાં નથી, એવું સર્વજ્ઞ વિના જાણવું કોને થયું ? જે સર્વ કાળ-ક્ષેત્રને જાણે તે જ સર્વજ્ઞ, તથા નથી જાણતો, તો નિષેધ કેવી રીતે કરે છે ? વળી ધર્મ-અધર્મ લોકમાં પ્રસિદ્ધ છે, જો એ કલ્પિત હોય તો સર્વજનપ્રસિદ્ધ કેવી રીતે હોય ? ધર્મ-અધર્મરૂપ પરિણતિ થતી પણ જોઇએ છીએ, અને તેનાથી વર્તમાનમાં જ સુખી-દુ:ખી થતા જોઇએ છીએ, તો તેને કેમ ન માનીએ ? મોક્ષનું હોવું અનુમાનમાં આવે છે, કારણ કે-ક્રોધાદિક દોષ કોઇમાં ઓછા છે, કોઇમાં વધારે છે, તેથી જાણીએ છીએ કે-કોઇમાં એની નાસ્તિ પણ થતી હશે. તથા જ્ઞાનાદિક ગુણો કોઇમાં ઓછા અને કોઇમાં વધારે દેખાય છે, તેથી જાણીએ છીએ કે-કોઈને સંપૂર્ણ પણ થતા હશે. એ પ્રમાણે જેને સર્વ દોષોની હાનિ તથા ગુણોની પ્રાપ્તિ હોય તે જ મોક્ષઅવસ્થા છે. વળી પુણ્ય-પાપનું ફળ પણ જોઇએ છીએ, જુઓ-કોઈ ઉદ્યમ કરે તોપણ દરિદ્રી રહે છે, ત્યારે કોઇને સ્વયં લક્ષ્મી થાય છે, તથા કોઇ શરીરનો યત્ન કરે તોપણ રોગી રહે છે, ત્યારે કોઇને વિના યત્ને પણ રોગ મટી જાય છે-નીરોગતા રહે છે, ઇત્યાદિ પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ. હવે એનું કારણ કોઇ તો હશે ? જે એનું કારણ છે, તે જ પુણ્ય-પાપ છે. વળી પરલોક પણ પ્રત્યક્ષ-અનુમાનથી ભાસે છે, વ્યંતરાદિક જોવામાં આવે છે "હું અમુક હતો, તે દેવ થયો છું" તું કહીશ કે-"એ તો પવન છે" પણ અમે તો "હું છું" ઇત્યાદિ ચેતના-ભાવ જેના આશ્રયે હોય, તેને જ આત્મા કહીએ છીએ. હવે તેનું નામ તું પવન કહે છે, પણ પવન તો ભીંતઆદિવડે અટકે છે, પરંતુ આત્મા તો દાટયો કે બંધ કર્યો છતાં પણ અટકતો નથી, તેથી તેને પવન કેમ મનાય ? તથા જેટલો ઇંદ્રિયગોચર છે તેટલો જ તું લોક કહે છે, પણ તારી ઇંદ્રિય-ગોચર તો થોડા યોજનના દૂરવર્તી ક્ષેત્ર અને થોડા સરખા અતીત-અનાગત કાલ અર્થાત્ એટલા પણ ક્ષેત્ર-કાળવર્તી પદાર્થો થઇ શકતા નથી, અને દૂરદેશની વા ઘણાકાળની વાતો પરંપરાગત સાંભળીએ છીએ. માટે સર્વનું જાણવું તને નથી, તો તું આટલો જ લોક કેવી રીતે કહે છે ?

વળી ચાર્વાકમતમાં કહે છે કે-"પૃથ્વી, અપ, તેજ, વાયુ અને આકાશ મળતાં ચેતના થઇ આવે છે." હવે મર્યા પછી પૃથ્વીઆદિ તો અહીં રહ્યાં, અને ચેતનાવાન પદાર્થ ગયો તે વ્યંતરાદિક થયો, એટલે પ્રત્યક્ષ તે જુદા જુદા જોઇએ છીએ. વળી એક શરીરમાં પૃથ્વીઆદિ તો ભિન્ન-ભિન્ન ભાસે છે, અને ચેતના એક ભાસે છે. હવે જો પૃથ્વીઆદિના આધારે ચેતના હોય તો હાડ, લોહી, ઉચ્છ્વાસાદિને પણ જુદી જુદી જ ચેતના ઠરે. તથા હાથ વગેરે

કાપતાં જેમ તેની સાથે વર્ણાદિક રહે છે, તેમ ચેતના પણ રહે. વળી અહં-કારબુદ્ધિ તો ચેતનાને છે. હવે પૃથ્વીઆદિરૂપ શરીર તો અહીં જ રહ્યું, તો વ્યંતરાદિક પર્યાયમાં પૂર્વપર્યાયનું અહંપણું માનતાં જોઇએ છીએ, તે કેવી રીતે હોય છે? તથા પૂર્વપર્યાયના ગુપ્ત સમાચાર પ્રગટ કરે છે, એ જાણવું કોની સાથે ગયું? જેની સાથે એ જાણવું ગયું, તે જ આત્મા છે.

વળી ચાર્વાકમતમાં ખાન-પાન, ભોગ-વિલાસ ઈત્યાદિ સ્વછંદવૃત્તિનો ઉપદેશ છે. હવે એ પ્રમાણે તો જગત પોતાની મેળે જ પ્રવર્તે છે. તો ત્યાં શાસ્ત્રાદિ બનાવી શું ભલું થવાનો ઉપદેશ આપ્યો? તું કહીશ કે–"તપશ્ચરણ, શીલ, સંયમાદિ છોડાવવા માટે એ ઉપદેશ આપ્યો છે." પણ એ કાર્યોથી તો કષાય ઘટવાથી આકુળતા ઘટે છે, અને તેથી અહીં જ સુખી થવું થાય છે–યશ આદિ થાય છે. તું એને છોડાવી શું ભલું કરે છે? માત્ર વિષયાસક્ત જીવોને ગમતી વાતો કહી, પોતાનું વા બીજાઓનું બૂરુ કરવાનો તને ભય નથી, તેથી સ્વછંદી બની વિષયસેવન માટે આવી જૂઠીયુક્તિ બતાવે છે. એ પ્રમાણે ચાર્વાકમતનું નિરૂપણ કર્યું.

અન્યમતનિરાકરણ ઉપસંહાર

એ જ પ્રકારે અન્ય અનેક મતો વિષયાસક્ત–પાપઅભીરૂ જીવોએ જૂઠી-યુક્તિ બનાવી પ્રગટ કર્યા છે, તેના શ્રદ્ધાનાદિકથી જીવોનું બૂરૂ થાય છે. એક જૈનમત છે, તે જ સત્યઅર્થનો પ્રરૂપક છે. શ્રીસર્વજ્ઞવીતરાગદેવદ્વારા ભાષિત છે, તેના શ્રદ્ધાનાદિવડે જ જીવોનું ભલું થાય છે. જૈનમતમાં જીવાદિતત્ત્વ નિરૂપણ કર્યાં છે, પ્રત્યક્ષ–પરોક્ષ બે પ્રમાણ કહ્યાં છે, સર્વજ્ઞવીતરાગઅર્હંત દેવ છે, બાહ્યાભ્યંતરપરિગ્રહરહિત નિર્ગ્રંથ ગુરૂ છે. એ સર્વનું વર્ણન આ ગ્રંથમાં આગળ વિશેષતાથી લખીશું, ત્યાંથી જાણવું.

પ્રશ્ન—તમને રાગદ્વેષ છે, તેથી તમે અન્યમતોનો નિષેધ કરી પોતાના મતને સ્થાપન કરો છો.

ઉત્તર—વસ્તુના યથાર્થ પ્રરૂપણ કરવામાં રાગ-દ્વેષ નથી, પણ કોઈ પોતાનું પ્રયોજન વિચારી અન્યથા પ્રરૂપણ કરીએ તો રાગ-દ્વેષ નામ પામે.

પ્રશ્ન—જો રાગ-દ્વેષ નથી, તો અન્યમત બૂરા, અને જૈનમત ભલો, એમ કેવી રીતે કહો છો? જો સામ્યભાવ હોય તો સર્વને સમાન જાણો, મતપક્ષ શા માટે કરો છો?

ઉત્તર—બૂરાને બૂરો કહીએ તથા ભલાને ભલો કહીએ, એમાં રાગ-દ્વેષ શો કર્યો? બૂરા-ભલાને સમાન જાણવા, એ તો અજ્ઞાનભાવ છે, પણ કાંઇ સામ્યભાવ નથી.

પ્રશ્ન—સર્વ મતોનું પ્રયોજન તો એક જ છે, તેથી સર્વને સમાન જાણવા.

ઉત્તર—પ્રયોજન જો એક જ હોય, તો જુદાજુદા મત શા માટે કહો છો? એક મતમાં તો એક જ પ્રયોજન સહિત અનેક પ્રકારે વ્યાખ્યાન હોય છે, તેને જુદા મત કોણ કહે છે? પરંતુ પ્રયોજન જ ભિન્નભિન્ન હોય છે. તે અહીં દર્શાવીએ છીએ:—

જૈનમતમાં એક વીતરાગભાવ પોષવાનું પ્રયોજન છે. કથાઓમાં, લોકાદિકના નિરૂપણમાં, આચરણમાં વા તત્ત્વોમાં જ્યાં-ત્યાં વીતરાગતાને જ પોષણ કરી છે. પણ અન્યમતોમાં સરાગભાવ પોષવાનું પ્રયોજન હોવાથી, કષાયી જીવ અનેક યુક્તિ બનાવી કલ્પિત રચના કરી, કષાયભાવને જ પોષે છે. જેમકે-અદ્વૈતબ્રહ્મવાદી-સર્વને બ્રહ્મમાનવાવડે, સાંખ્યમતી-સર્વ કાર્યો પ્રકૃતિનાં માની પોતાને શુદ્ધ-અકર્તામાનવાવડે, શિવમતી-તત્ત્વને જાણવાથી જ સિદ્ધિ હોવી માનવાવડે, મીમાંસક-કષાયજનિત આચરણને ધર્મમાનવાવડે, બૌદ્ધ-ક્ષણિક-માનવાવડે, તથા ચાર્વાક-પરલોકાદિક નહિ માનવાવડે, વિષયભોગાદિરૂપ કષાયકાર્યોમાં સ્વચ્છંદી થવાનું જ પોષણ કરે છે. જો કે તેઓ કોઈ ઠેકાણે કોઈ કષાય ઘટાડવાનું પણ નિરૂપણ કરે છે, તો એ છલવડે કોઈ ઠેકાણે અન્ય કષાયનું પોષણ કરે છે. જેમ ગૃહકાર્ય છોડી પરમેશ્વરનું ભજન કરવું ઠરાવ્યું, પણ પરમેશ્વરનું સ્વરૂપ સરાગી ઠરાવી, તેના આશ્રયે પોતાના વિષયકષાયને પોષણ કરે છે. ત્યારે જૈનધર્મમાં દેવ-ગુરુ-ધર્માદિનું સ્વરૂપ વીતરાગ જ નિરૂપણ કરી કેવળ વીતરાગતાને જ પોષણ કરે છે, અને તે પ્રગટ છે. કેવળ અમે જ કહેતા નથી, પરંતુ સર્વ મતવાળા કહે છે. અને તે આગળ અન્યમતનાં જ શાસ્ત્રોની સાક્ષીવડે જૈનમતની સમિચીનતા અને પ્રાચીનતા પ્રગટ કરતાં નિરૂપણ કરીશું. અન્યમતી ભતૃહરીએ પણ વૈરાગ્યપ્રકરણમાં[1] એમ કહ્યું છે કે:-

एको रागिषु राजते प्रियतमादेहार्द्धधारी हरो
नीरागेषु जिनो विमुक्तललनासङ्गो न यस्मात् परः ।
दुर्वारस्मरबाणपन्नगविषव्यासक्तमुग्धो जनः
शेषः कामविडंबितो हि विषयान् भोक्तुं न मोक्तुं क्षमः ॥

---

૧ વૈરાગ્યપ્રકરણમાં નહિ પરંતુ શ્રૃંગારપ્રકરણ (શતક)માં આ ૯૭ નંબરનો શ્લોક છે. અહીં વૈરાગ્યપ્રકરણ કેવી રીતે લખ્યું છે, તે સમજાતું નથી.

૨ રાગી પુરૂષોમાં તો એક મહાદેવ શોભે છે કે જેમણે પોતાની પ્રિયતમા પાર્વતીને અર્ધા શરીરમાં ધારણ કરી રાખી છે. તથા વિરાગીઓમાં જિનદેવ શોભે છે કે-જેમના સમાન સ્ત્રીઓનો સંગ છોડવાવાળો બીજો કોઈ નથી. બાકીના લોકો તો દુર્નિવાર કામદેવના બાણ-રૂપ સર્પોના વિષથી મૂર્ચ્છિત થયા છે. કે જેઓ કામની વિટંબણાથી ન તો વિષયોને સારી રીતે ભોગવી શકે છે કે-ન તો છોડી શકે છે.

આ શ્લોકમાં સરાગીઓમાં મહાદેવ તથા વીતરાગીઓમાં જિનદેવને પ્રધાન કહ્યા છે. વળી સરાગભાવ અને વીતરાગભાવમાં પરસ્પર પ્રતિપક્ષિપણું છે, તેથી એ બંને ભલા નથી; પરંતુ તેમાં એક જ હિતકારી છે. અર્થાત્ વીતરાગભાવ જ હિતકારી છે, જેના હોવાથી તત્કાળ આકુળતા ઘટી આત્મા સ્તુતિ યોગ્ય થાય છે, ભવિષ્યમાં પણ ભલું થાય છે એમ સર્વ કહે છે, તથા સરાગભાવ થતાં તત્કાળ આકુળતા થાય છે–નિંદનિક થાય છે, અને ભવિષ્યમાં પણ બૂરું થવું ભાસે છે. માટે જેમાં વીતરાગભાવનું જ પ્રયોજન છે, એવો જૈનમત જ ઇષ્ટ છે, પણ જેમાં સરાગભાવનું પ્રયોજન પ્રગટ કર્યું છે એવા અન્યમતો અનિષ્ટ છે; તેને સમાન કેમ મનાય?

પ્રશ્ન—એ તો સાચું પરંતુ અન્યમતોની નિંદા કરતાં અન્યમતી દુઃખ પામે, અને બીજાઓની સાથે વિરોધ થાય, તેથી નિંદા શા માટે કરો છો?

ઉત્તર—જો કષાય પૂર્વક નિંદા કરીએ વા અન્યને દુઃખ ઉપજાવીએ તો અમે પાપી જ છીએ, પણ અહીં તો અન્યમતના શ્રદ્ધાનાદિવડે જીવોને અતત્ત્વશ્રદ્ધાન દૃઢ થાય, અને તેથી તેઓ સંસારમાં દુઃખી થાય, તેથી કરુણાભાવવડે અહીં યથાર્થ નિરૂપણ કર્યું છે. છતાં કોઇ દોષવિના પણ દુઃખ પામે, વિરોધ ઉપજાવે, તો તેમાં અમે શું કરીએ? જેમ મદિરાની નિંદા કરતાં કલાલ દુઃખ પામે, કુશીલની નિંદા કરતાં વેશ્યાદિક દુઃખ પામે તથા ખરૂં–ખોટું ઓળખવાની પરીક્ષા બતાવતાં ઠગ દુઃખ પામે, તો તેમાં અમે શું કરીએ? એ પ્રમાણે જો પાપીઓના ભયથી ધર્મોપદેશ ન આપીએ તો જીવોનું ભલું કેમ થાય? એવો તો કોઇ ઉપદેશ નથી, કે જે વડે સર્વ જીવોને ચેન થાય. વળી સત્ય કહેતાં વિરોધ ઉપજાવે, પણ વિરોધ તો પરસ્પર ઝગડો કરતાં થાય; પણ અમે લડીએ નહિ, તો તેઓ પોતાની મેળે જ ઉપશાંત થઇ જશે. અમને તો અમારા પરિણામોનું જ ફળ થશે.

પ્રશ્ન—પ્રયોજનભૂત જીવાદિતત્ત્વોનું અન્યથા શ્રદ્ધાન કરતાં તો મિથ્યાદર્શનાદિક થાય છે, પણ અન્યમતોનું શ્રદ્ધાન કરતાં મિથ્યાદર્શનાદિક કેવી રીતે થાય?

ઉત્તર—અન્યમતોમાં વિપરીત યુક્તિ પ્રરૂપી છે, જીવાદિતત્ત્વોનું સ્વરૂપ યથાર્થ ન ભાસે તેવા ઉપાય કર્યા છે, તે શા માટે કર્યા છે? જો જીવાદિતત્ત્વોનું યથાર્થ સ્વરૂપ ભાસે તો વીતરાગભાવ થતાં જ મહંતપણું દેખાય, પણ જે જીવો વીતરાગી નથી, અને પોતાની મહંતતા ઇચ્છે છે, તેઓ સરાગભાવ હોવા છતાં, પોતાની મહંતતા મનાવવા માટે કલ્પિતયુક્તિ વડે અન્યથા નિરૂપણ કરે છે. અદ્વૈતબ્રહ્માદિકના નિરૂપણ વડે જીવ–અજીવનું, સ્વચ્છંદવૃત્તિ

પોષવા વડે આશ્રવ–સંવરાદિકનું, તથા સકષાયવત્ વા અચેતનવત્ મોક્ષ કહીને એ વડે તેઓ મોક્ષનું અયથાર્થશ્રદ્ધાન પોષણ કરે છે. તેથી અહીં અન્યમતોનું અયથાર્થપણું પ્રગટ કર્યું છે. જો એનું અન્યથાપણું ભાસે તો તત્ત્વશ્રદ્ધાનમાં રુચિવાન થાય, અને તેઓની યુક્તિવડે ભ્રમ ન થાય. એ પ્રમાણે અન્યમતોનું નિરૂપણ કર્યું.

અન્યમતના ગ્રંથોથી જૈનમતની સમીચીનતા

યોગવાશિષ્ઠ છત્રીસહજાર શ્લોક પ્રમાણ છે, તેના પ્રથમ વૈરાગ્યપ્રકરણમાં અહંકારનિષેધાધ્યાયમાં વશિષ્ઠ અને રામના સંવાદમાં કહ્યું છે કે—

रामोवाच–"नाहं रामो न मे वांछा भावेषु च न मे मनः।
शांतिमास्थातुमिच्छामि स्वात्मन्येव जिनो यथा" ॥[1]

આ શ્લોકમાં રામચંદ્રજીએ જિન સમાન થવાની ઇચ્છા કરી, તેથી રામચંદ્રજી કરતાં જિનદેવનું ઉત્તમપણું અને પ્રાચીનપણું પ્રગટ થયું. વળી દક્ષિણામૂર્તિ–સહસ્રનામમાં કહ્યું છે કે—

शिवोवाच–"जैनमार्गरतो जैनो जितक्रोधो जितामयः"

અહીં ભગવતનું નામ જૈનમાર્ગમાં લિન તથા જૈન કહ્યું, તેથી તેમાં જૈનમાર્ગની પ્રધાનતા વા પ્રાચીનતા પ્રગટ થઇ. વળી વૈશંપાયનસહસ્રનામમાં કહ્યુ છે કેઃ—

"कालनेमिनिहा वीरः शूरः शौरिर्जिनेश्वरः"

અહીં ભગવાનનું નામ જિનેશ્વર કહ્યું, તેથી જિનેશ્વર ભગવાન છે. વળી દુર્વાસાઋષિકૃત "મહિમ્નસ્તોત્ર"માં એમ કહ્યું છે કેઃ—

"तत्तद्दर्शनमुख्यशक्तिरिति च त्वं ब्रह्मकर्मेश्वरी
कर्तार्हन् पुरुषो हरिश्च सविता बुद्धः शिवस्त्वं गुरुः"

અહીં—'અર્હંત તમે છો', એ પ્રમાણે ભગવાનની સ્તુતિ કરી, તેથી અરહંતમાં ભગવાનપણું પ્રગટ થયું. વળી હનુમન્નાટકમાં કહ્યું છે કેઃ—[2]

"यं शैवाः समुपासते शिव इति ब्रह्मेति वेदान्तिनः
बौद्धा बुद्ध इति प्रमाणपटवः कर्त्तेति नैयायिकाः।
अर्हन्नित्यथ जैनशासनरताः कर्मेति मीमांसकाः
सोऽयं वो विदधातु वांछितफलं त्रैलोक्यनाथः प्रभुः" ॥

---

૧ હું રામ નથી, મારી કાંઈ ઇચ્છા નથી, અન્ય ભાવો વા પદાર્થોમાં મારૂં મન નથી, હું તો જિનદેવ સમાન મારા આત્મામાં શાંતિ સ્થાપન કરવા જ ઇચ્છું છું.

૨ આ હનુમન્નાટકના મંગલાચરણનો શ્લોક છે તેનો અભિપ્રાય એ છે કે–જેની

અહીં છ એ મતમાં ઈશ્વર એક કહ્યો, તેમાં અરહંતદેવમાં પણ ઈશ્વરપણું પ્રગટ કર્યું.

પ્રશ્ન—જેમ અહીં સર્વ મતોમાં એક ઇશ્વર કહ્યો તેમ તમે પણ માનો?

ઉત્તર—એમ તો તમે કહો છો પણ અમે કહ્યું નથી, તેથી તમારા મતમાં અરિહંતને ઈશ્વરપણું સિદ્ધ થયું. અમારા મતમાં પણ જો એમ જ કહીએ, તો અમે પણ શિવાદિકને ઈશ્વર માનીએ. જેમ કોઇ વ્યાપારી સાચાં રત્ન બતાવે તથા કોઈ જૂઠાં રત્ન બતાવે, હવે ત્યાં જૂઠાં રત્નવાળો તો સર્વ રત્નોનું સરખું મૂલ્ય લેવા માટે બધાને સમાન કહે, પણ સાચાં રત્નવાળો કેવી રીતે સમાન માને? તેમ જૈન સાચા દેવાદિકને પ્રરૂપે તથા અન્યમતી જૂઠા પ્રરૂપે, હવે ત્યાં અન્યમતી તો પોતાના માહાત્મ્ય માટે સર્વને સમાન કહે, પણ જૈન કેવી રીતે એમ કહે? વળી 'રુદ્રયામલતંત્ર'માં ભવાનીસહસ્રનામમાં એમ કહ્યું છે કેઃ—

"कुंडासना जगद्धात्री, बुद्धमाता जिनेश्वरी ।
जिनमाता जिनेन्द्रा च, शारदा हंसवाहिनी ॥

અહીં–ભવાનીનાં નામ જિનેશ્વરી ઈત્યાદિક કહ્યાં તેથી જિનનું ઉત્તમપણું પ્રગટ થયું. વળી "ગણેશપુરાણ" માં એમ કહ્યું છે કે–"**जैनं पाशुपतं सांख्यं**" તથા વ્યાસકૃત સુત્રમાં પણ એમ કહ્યું છે કે–"**जैना एकस्मिन्नेव वस्तुनि उभये प्ररूपयन्ति**". ઈત્યાદિક તેમનાં શાસ્ત્રોમાં જૈનમતનું નિરૂપણ છે, તેથી જૈનમતનું પ્રાચીનપણું જણાય છે.

વળી ભાગવતના પંચમસ્કંધમાં ઋષભાવતારનું વર્ણન છે, ત્યાં તેને કરૂણામય, તૃષ્ણાદિરહિત, ધ્યાનમુદ્રાધારી તથા સર્વાશ્રમદ્વારા પૂજિત કહ્યો છે. તેના અનુસારે અરહંતરાજાએ પ્રવૃત્તિ કરી, એમ કહે છે. તે જેમ રામકૃષ્ણાદિ અવતારો અનુસાર અન્યમત છે, તેમ ઋષભાવતાર અનુસાર જૈનમત છે, એમ તમારા મતવડે જ જૈનમત પ્રમાણ થયો. અહીં આટલો વિચાર વિશેષ કરવો કે–કૃષ્ણાદિઅવતારો અનુસાર વિષય–કષાયોની પ્રવૃત્તિ હોય છે, તથા ઋષભાવતાર અનુસાર વીતરાગભાવ–સામ્યભાવની પ્રવૃત્તિ હોય છે. હવે અહીં બંને પ્રવૃત્તિ સમાન માનીએ તો ધર્મ–અધર્મની વિશેષતા ન રહે, તથા જો વિશેષતા માનીએ તો જે ભલી હોય, તે અંગીકાર કરો.

વળી દશાવતારચરિત્રમાં '**बद्ध्वा पद्मासनं यो नयनयुगमिदं न्यस्यनासाग्रदेशे**" ઇત્યાદિ બુદ્ધાવતારનું સ્વરૂપ અરિહંતદેવ જેવું લખ્યું છે. હવે જો એવું

શિવમાર્ગિઓ શિવ કહીને, વેદાંતિઓ બ્રહ્મ કહીને, બૌદ્ધો બુદ્ધદેવ કહીને, નૈયાયિકો કર્તા કહીને, જૈનો અર્હત્ કહીને, તથા મીમાંસકો કર્મ કહીને ઉપાસના કરે છે, તે ત્રૈલોક્યનાથ પ્રભુ તમારા મનોરથોને સફળ કરો!

સ્વરૂપ પૂજ્ય છે, તો અરિહંતદેવ સહજ પૂજ્ય થયા. વળી કાશીખંડમાં દિવોદાસરાજાને સંબોધી રાજ્ય છોડાવ્યું, ત્યાં નારાયણ તો વિનયકીર્તિ જતી થયો, લક્ષ્મીને તો વિનયશ્રી આર્જિકા કરી, તથા ગરૂડને શ્રાવક કર્યો, એવું કથન છે. હવે જો સંબોધન કરવાકાળે જૈનવેષ બનાવ્યો, તો જૈન હિતકારી અને પ્રાચીન પ્રતિભાસે છે. વળી પ્રભાસપુરાણમાં કહ્યું છે કે:—

भवस्य पश्चिमे भागे वामनेन तपः कृतम् ।
तेनैव तपसाकृष्टः शिवः प्रत्यक्षतां गतः ॥

पद्मासनसमासीनः श्याममूर्तिर्दिगम्बरः ।
नेमिनाथः शिवोथैव नाम चक्रेऽस्य वामनः ॥
कलिकाले महाघोरे सर्वपापप्रणाशकः ।
दर्शनात् स्पर्शनादेव कोटियज्ञफलप्रदः ॥

અહીં—વામનને પદ્માસનસ્થદિગંબરનેમિનાથનું દર્શન થવાનું કહ્યું, તેનું જ નામ શિવ કહ્યું, તથા તેના દર્શનાદિકથી કોટીયજ્ઞનું ફળ કહ્યું. હવે એવા નેમિનાથનું સ્વરૂપ તો જૈનો પ્રત્યક્ષ માને છે, તે પ્રમાણ ઠર્યું. વળી પ્રભાસપુરાણમાં કહ્યું છે કે—

रैवताद्रौ जिनो नेमियुगादिर्विमलाचले ।
ऋषीणामाश्रमादेव मुक्तिमार्गस्य कारणम् ॥

અહીં નેમિનાથને જિનસંજ્ઞા કહી, તેના સ્થાનને મોક્ષના કારણરૂપ ઋષિનો આશ્રમ કહ્યો, તથા યુગાદિના સ્થાનને પણ એવો જ કહ્યો, તેથી તે ઉત્તમ-પૂજ્ય ઠર્યા. વળી નગરપુરાણમાં ભવાવતારરહસ્યમાં કહ્યું છે કે-

अकारादिहकारान्तं मूर्द्धाधोरेफसंयुतम् ।
नादबिन्दुकलाक्रान्तं चंद्रमण्डलसन्निभम् ॥

एतद्देवि परं तत्त्वं यो विजानाति तत्त्वतः ।
संसारबन्धनं छित्त्वा स गच्छेत् परमां गतिम् ॥

અહીં "અર્હં" એ પદને પરમતત્ત્વ કહ્યું, અને તેને જાણવાથી પરમગતિની પ્રાપ્તિ કહી. આ "અર્હં" પદ તો જૈનમતોક્ત છે. વળી નગરપુરાણમાં કહ્યું છે કે—

दशभिर्भोजितैर्विप्रैः यत् फलं जायते कृते ।
मुनेरर्हत्सुभक्तस्य तत्फलं जायते कलौ ॥

અહીં કૃતયુગમાં દશ બ્રાહ્મણોને ભોજન કરાવવાનું જેટલું ફળ કહ્યું,

તેટલું કળિયુગમાં એક અર્હંતભક્તમુનિને ભોજન કરાવવાનું કહ્યું છે. તેથી જૈન-મુનિ ઉત્તમ ઠર્યા. વળી મનુસ્મૃતિમાં એમ કહ્યું છે કે—

कुलादिबीजं सर्वेषां प्रथमो विमलवाहनः।
चक्षुष्मान् यशस्वी वाभिचन्द्रोऽथ प्रसेनजित् ॥
मरुदेवी च नाभिश्च भरते कुलसत्तमाः।
अष्टमो मरुदेव्यां तु नाभेर्जात उरुक्रमः ॥
दर्शयन् वर्त्म वीराणां सुरासुरनमस्कृतः।
नीतित्रितयकर्ता यो युगादौ प्रथमो जिनः।

અહીં વિમલવાહનાદિક મનુ કહ્યા, પણ જૈનમાં કુલકરોનાં એ નામ કહ્યાં છે, તથા યુગની આદિમાં પ્રથમજિનને માર્ગદર્શક અને સુરાસુરદ્વારા પૂજિત કહ્યા. હવે જો એમ જ છે, તો જૈનમત યુગની આદિથી જ છે, તથા પ્રમાણભૂત છે, એમ કેમ ન કહેવું ?. વળી ઋગ્વેદમાં પણ કહ્યું છે કે—

ॐ त्रैलोक्यप्रतिष्टातान्, चतुर्विंशति तिर्थंकरान् ;
ऋषभाद्या-वर्द्धमानान्तान् , सिद्धान् शरणं प्रपद्ये .
ॐ पवित्रं नग्नमुपवि प्रसामहे एषां नग्ना (नग्नये)
जातिर्येषां वीरा। इत्यादि। યજુર્વેદમાં પણ કહ્યું છે કે—

ॐ नमोऽर्हन्तो ऋषभो। ॐ ऋषभ पवित्रं पुरुहूतमध्वरं यज्ञेषु नग्नं परमं माहसंस्तुतं वरं शत्रुजयंतं पशुरिंद्रमाहुतिरिति स्वाहा ॥ ॐ त्रातारमिंद्रं ऋषभं वदन्ति अमृतारमिंद्रं हवे सुगतं सुपार्श्वमिंद्रं हवे शक्रमजितं तद्वर्द्धमानपुरुहूतमिंद्रमाहुरिति स्वाहा ॥ ॐ नग्नं सुधीरं दिग्वाससं ब्रह्मगर्भं सनातनं उपैमि वीरं पुरुषमर्हंतमादित्यवर्णं तमसः परस्तात् स्वाहाः ॥ ॐ स्वस्तिन् इंद्रो वृद्धश्रवा स्वस्तिनः पूषा विश्ववेदाः स्वस्तिनस्तार्क्ष्यो अरिष्टनेमिः स्वस्तिनो बृहस्पतिर्दधातु ॥ दीर्घायुस्त्वायुबलायुर्वा शुभजातायु ॐ रक्ष रक्ष अरिष्टनेमिः स्वाहा ॥ वामदेव शान्त्यर्थमनुविधीयते सोऽस्माकं अरिष्टनेमिः स्वाहाः ॥

અહીં જે જૈનતીર્થંકરોનાં નામ તથા પૂજન કહ્યાં, તેથી એમ ભાસે છે કે—"વેદરચના તેના પછી થઈ છે." એ પ્રમાણે અન્યમતોની સાક્ષીથી પણ જૈન-મતની ઉત્તમતા તથા પ્રાચીનતા દૃઢ થઇ. વળી જૈનમતને જોતાં પણ એ મતો

૧ શ્રી ઋષભદેવથી માંડીને શ્રીવર્દ્ધમાન સુધીના સિદ્ધો કે જેઓ ત્રણ લોકમાં પ્રતિષ્ઠા પામવાવાળા છે, તથા ચોવીસતીર્થોને સ્થાપવાવાળા છે, તે સિદ્ધોના શરણને હું પ્રાપ્ત થાઉં છું.

૨ પવિત્ર, શુદ્ધ અને પાપથી બચાવવાવાળા નગ્ન (દિગંબર) દેવોને અમે પ્રસન્ન કરીએ છીએ. જેમની જાતિ નગ્ન રહે છે, તથા જેઓ બળયુક્ત છે.

૩ ઋગ્વેદ અષ્ટ-૧ અ૦ ૬ વર્ગ ૧૬

કલ્પિત જ ભાસે છે, તેથી જે પોતાના હિતના ઇચ્છક હોય, તેઓ પક્ષપાત છોડી સાચા જૈનધર્મને અંગીકાર કરો !.

અન્યમતોમાં પૂર્વાપર વિરોધ દેખાય છે. પહેલા અવતારમાં વેદનો ઉદ્ધાર કર્યો ત્યાં યજ્ઞાદિકમાં હિંસાદિનું પોષણ કર્યું, ત્યારે બુદ્ધાવતારે યજ્ઞના નિંદક થઇ હિંસાદિ નિષેધ્યાં. વૃષભાવતારે વીતરાગસંયમનો માર્ગ બતાવ્યો ત્યારે કૃષ્ણાવતારે પરસ્ત્રીરમણાદિ વિષય-કષાયાદિકના માર્ગ બતાવ્યા. હવે એમાં આ સંસારી જીવ કોનું કહેલું કરે ? કોના અનુસારે પ્રવર્તે ? તથા એ બધા અવતારોને એક બતાવે છે, એ એક પણ કોઇ વેળા કેવી રીતે, તથા કોઇ વેળા કેવી રીતે કહે છે, વા પ્રવર્તે છે, તો આ જીવને તેના કહેવાની વા પ્રવર્તવાની પ્રતીતિ કેમ આવે ? કોઈ ઠેકાણે ક્રોધાદિક કષાયો વા વિષયોનો નિષેધ કરે છે, ત્યારે કોઈ ઠેકાણે લડવાનો વા વિષયસેવવાનો ઉપદેશ આપે છે, અને ત્યાં પ્રારબ્ધ બતાવે છે. પણ ક્રોધાદિક થયા વિના જો એ લડાઇઆદિ કાર્યો સ્વયં થતાં હોય તો એ અમે પણ માનીએ; પણ એમ તો થતાં નથી. વળી લડાઇ વગેરે કાર્યો થતાં ક્રોધાદિક થયા ન માનીએ, તો એ જુદા ક્રોધાદિક કોણ છે ? તેનો તો તમે નિષેધ કર્યો છે, તેથી એમ પણ બનતું નથી. એમાં પૂર્વાપર વિરોધ છે, ગીતામાં વીતરાગતા બતાવી વળી લડવાનો ઉપદેશ કર્યો, એ પ્રત્યક્ષ વિરોધ દેખાય છે. ઋષીશ્વરાદિકોદ્વારા શ્રાપ આપ્યા બતાવે છે, પણ એવો ક્રોધ કરતાં નિંદ્યપણું શું ન થયું ? ઇત્યાદિ જાણવું. વળી "**अपुत्रस्य गतिर्नास्ति**" એમ પણ તેઓ કહે છે, ત્યારે ભારતમાં એમ પણ કહ્યું છે કેઃ—

अनेकानि सहस्राणि, कुमारब्रह्मचारिणाम्।
दिवं गतानि राजेन्द्र, अकृत्वा कुलसन्ततिम् ॥

અહીં કુમારબ્રહ્મચારીઓને સ્વર્ગ ગયા બતાવ્યા, પણ એ પરસ્પર વિરોધ છે.

વળી ઋષીશ્વરભારતમાં એમ કહ્યું છે કે—

मद्यमांसाशनं रात्रौ भोजनं कन्दभक्षणम् ।
ये कुर्वन्ति वृथा तेषां तीर्थयात्रा जपस्तपः ॥
वृथा एकादशी प्रोक्ता वृथा जागरणं हरेः ।
वृथा च पौष्करी यात्रा कृत्स्नं चान्द्रायणं वृथा ॥
चातुर्मास्ये तु सम्प्राप्ते रात्रिभोज्यं करोति यः ।
तस्य शुद्धिर्न विद्येत चान्द्रायणशतैरपि ॥

અહીં—મદ્ય-માંસ, રાત્રિભોજન, ચોમાસામાં તો વિશેષપણે રાત્રિભોજન, અને કંદભક્ષણનો નિષેધ કર્યો, ત્યારે મોટા પુરુષોને મદ્ય-માંસાદિકનું સેવન

કરવું બતાવે છે, તથા વ્રતાદિકમાં રાત્રિભોજન વા કંદાદિભક્ષણને સ્થાપન કરે છે. એ પ્રમાણે વિરૂદ્ધ નિરુપણ કરે છે.

એ જ પ્રમાણે અન્યમતનાં શાસ્ત્રોમાં પૂર્વાપરવિરુદ્ધ અનેક વચનો છે. શું કરીએ? કોઇ ઠેકાણે તો પૂર્વપરંપરા જાણી વિશ્વાસ અણાવવા માટે યથાર્થ કહ્યું, ત્યારે કોઇ ઠેકાણે વિષય-કષાય પોષવા અર્થે અયથાર્થ કહ્યું. હવે જ્યાં પૂર્વાપરવિરોધ હોય, તેનાં વચન પ્રમાણ કેવી રીતે કરીએ? અન્યમતોમાં જે ક્ષમા-શીલ-સંતોષાદિકને પોષણ કરતાં વચનો છે, તે તો જૈનમતમાં હોય છે, પણ વિપરીત વચનો છે તે તેમનાં કલ્પિત છે, જૈનમતાનુસાર વચનોના વિશ્વાસથી તેમનાં વિપરીત વચનોનું પણ શ્રદ્ધાનાદિક થઇ જાય, માટે અન્યમતોનું કોઇ અંગ ભલું દેખીને પણ ત્યાં શ્રદ્ધાનાદિક ન કરવું, પણ જેમ વિષ મેળવેલું ભોજન હિતકારી નથી, તેમ અહીં જાણવું. વળી કોઇ ઉત્તમધર્મનું અંગ જૈનમતમાં ન હોય અને અન્યમતમાં હોય, અથવા કોઈ નિષિદ્ધધર્મનું અંગ જૈનમતમાં હોય અને અન્યમતમાં ન હોય, તો અન્યમતને આદરો. પણ એમ તો સર્વથા હોય જ નહિ, કારણ કે-સર્વજ્ઞના જ્ઞાનથી કાંઇ છૂપું નથી, માટે અન્યમતોનું શ્રદ્ધાનાદિક છોડી જૈનમતનું દઢ શ્રદ્ધાનાદિક કરવું. વળી કાળદોષથી કષાયી જીવોએ જૈનમતમાં પણ કલ્પિતરચના કરી છે, તે અહીં દર્શાવીએ છીએ.—

શ્વેતાંબરમત-નિરાકરણ

શ્વેતાંબરમતવાળા કોઇએ સૂત્ર બનાવ્યાં, તેને તેઓ ગણધરનાં કર્યાં કહે છે. તેમને પૂછીએ છીએ કે-ગણધરે આચારાંગાદિક બનાવ્યાં, કે જે વર્તમાનમાં તમારે છે, તે એટલા પ્રમાણ સહિત જ કર્યાં હતાં, કે ઘણા પ્રમાણ સહિત કર્યાં હતાં? જો એટલા પ્રમાણ સહિત જ કર્યાં હતાં, તો તમારા શાસ્ત્રોમાં આચારાંગાદિકના પદોનું પ્રમાણ અઢારહજાર આદિ કહ્યું છે, તેની વિધિ મેળવી આપો! પદનું પ્રમાણ કેટલું? જો વિભક્તિના અંતને પદ કહેશો, તો કહેલા પ્રમાણથી ઘણાં પદ થઇ જશે, તથા જો પ્રમાણપદ કહેશો, તો એ એક પદના સાધિક (કંઈક અધિક) એકાવન ક્રોડ શ્લોક છે. હવે આ તો ઘણાં અલ્પશાસ્ત્ર છે, તેથી એ બનતું નથી. આચારાંગાદિકથી દશવૈકાલિકાદિકનું પ્રમાણ ઓછું કહ્યું છે, પણ તમારે વધારે છે, તો એ કેમ બને? તમે કહેશો કે-"આચારાંગાદિક તો મોટાં હતાં, પણ કાળદોષ જાણી તેમાંથી જ કેટલાંક સૂત્ર કાઢી આ શાસ્ત્રો બનાવ્યાં છે." પણ પ્રથમ તો તુટકગ્રંથ પ્રમાણ નથી. વળી એવો પ્રબંધ છે કે-જો કોઇ મોટોગ્રંથ બનાવે, તો તેમાં સર્વ વર્ણન વિસ્તાર પૂર્વક કરે, તથા નાનોગ્રંથ બનાવે, તો તેમાં સંક્ષેપ વર્ણન કરે, પરંતુ સંબંધ તૂટે નહિ. તથા કોઇ મોટાગ્રંથમાંથી થોડુંઘણું કથન કાઢી લઇએ, તો ત્યાં સંબંધ મળે નહિ-

કથનનો અનુક્રમ તૂટી જાય. પણ તમારાં સૂત્રોમાં તો કથાદિકનો પણ સંબંધ મળતો ભાસે છે-તુટકપણું ભાસતું નથી. વળી અન્યકવિઓથી ગણધરની બુદ્ધિ તો વધારે હોવી જોઇએ, એટલે તેના કરેલા ગ્રંથોમાં તો થોડા શબ્દોમાં ઘણો અર્થ હોવો જોઇએ. પરંતુ અહીં તો અન્યકવિઓના જેવી પણ ગંભીરતા નથી.

વળી જે ગ્રંથ બનાવે, તે પોતાનું નામ આ પ્રમાણે તો ન ધરે કે-"અમુક કહે છે," પરંતુ "હું કહું છું" એમ કહે. હવે તમારાં સૂત્રોમાં "હે ગૌતમ" વા "ગૌતમ કહે છે" એવાં વચન છે. એવાં વચન તો ત્યારે જ સંભવે કે-જ્યારે અન્ય કોઇ કર્તા હોય. તેથી એ સૂત્રો ગણધરકૃત નથી, પણ અન્યનાં કરેલાં છે. માત્ર ગણધરના નામવડે કલ્પિતરચનાને તેઓ પ્રમાણ કરાવવા ઇચ્છે છે, પણ વિવેકી તો પરીક્ષાવડે માને, કહેવામાત્રથી તો ન માને.

વળી તેઓ એમ પણ કહે છે કે-"કોઇ દશપૂર્વધારી થયો, તેણે ગણધરસૂત્રોના અનુસાર આ સૂત્રો બનાવ્યાં છે." ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-જો નવા ગ્રંથ બનાવ્યા હતા, તો નવાં નામ રાખવાં હતાં, અંગાદિકનાં નામ શા માટે રાખ્યાં? જેમ કોઇ મોટા શાહુકારની પેઢીના નામવડે પોતાનું શાહુકારૂં પ્રગટ કરે, તેવું જ આ કાર્ય થયું. એ સત્ય તો ત્યારે કહેવાત કે-જેમ દિગંબર આચાર્યોએ અનેક ગ્રંથ રચ્યા, તે સર્વ ગણધરદેવદ્વારાભાષિત અંગપ્રકીર્ણક અનુસાર રચ્યા, તથા તે સર્વમાં ગ્રંથકર્તાનું નામ સર્વ આચાર્યોએ પોતાનું જુદું જુદું રાખ્યું, તથા એ ગ્રંથોનાં નામ પણ જુદાં જુદાં રાખ્યાં, પરંતુ કોઈ પણ ગ્રંથનું નામ અંગાદિક ન રાખ્યું, વા ન એમ લખ્યું કે-એ ગણધરદેવનાં રચેલાં છે. સત્ય તો-જેમ દિગંબરોમાં ગ્રંથોનાં નામ રાખ્યાં, તથા પૂર્વગ્રંથોનું અનુસારીપણું કહ્યું, તેમ કહેવું યોગ્ય હતું. પણ અંગાદિકનું નામ ધરી ગણધરદેવનો ભ્રમ શા માટે ઉપજાવ્યો? તેથી એ ગણધરદેવનાં વા પૂર્વધારીનાં વચન નથી.

વળી એ સૂત્રોમાં વિશ્વાસ અણાવવાઅર્થે જે જિનમતાનુસાર કથન છે તે તો સત્ય જ છે, દિગંબર પણ તેમ જ કહે છે. પરંતુ જે કલ્પિતરચના કરી છે, તેમાં પૂર્વાપરવિરુદ્ધપણું વા પ્રત્યક્ષાદિપ્રમાણમાં વિરુદ્ધપણું ભાસે છે, તે અહીં દર્શાવીએ છીએ-

અન્યલિંગીને, ગૃહસ્થને, સ્ત્રીને વા ચાંડાલાદિશૂદ્રોને સાક્ષાત્ મોક્ષપ્રાપ્તિ હોવી માને છે, પણ એમ બને નહિ. કારણ સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રની એકતા મોક્ષમાર્ગ છે. હવે તેઓ સમ્યગ્દર્શનનુ સ્વરૂપ તો એવું કહે છે કે—

अरहंतो महादेवो जावज्जीवं सुसाहणो गुरुणो ।
जिणपण्णत्तं तत्तं ए सम्मत्तं मए गहियं ॥१॥

હવે અન્યલિંગીને અરહંત દેવ, સાધુ ગુરુ, તથા જિનપ્રણીત તત્ત્વની માન્યતા કેમ સંભવે? અને તેથી સમ્યક્ત્વ પણ ન હોય, તો મોક્ષ કેવી રીતે હોય? અહીં જો કહેશો કે–"અંતરંગ શ્રદ્ધાન હોવાથી તેમને સમ્યક્ત્વ હોય છે." હવે વિપરીતલિંગધારકની પ્રશંસાદિક કરતાં પણ સમ્યક્ત્વને અતિચાર કહ્યો છે, તો સત્યશ્રદ્ધાન થયા પછી પોતે વિપરીતલિંગનો ધારક કેવી રીતે રહે? તથા જીનલિંગ ધાર્યા વિના વા મહાવ્રતાદિ અંગીકાર કર્યા વિના, કેવળ શ્રદ્ધાન જ થવાથી, અન્યલિંગમાં સમ્યક્ચારિત્ર કેવી રીતે હોય? જો અન્યલિંગમાં પણ સમ્યક્ચારિત્ર હોય, તો જૈનલિંગ અન્યલિંગ સમાન થયું, માટે અન્યલિંગીને મોક્ષ કહેવો મિથ્યા છે. વળી ગૃહસ્થને મોક્ષ કહે છે. પણ હિંસાદિક સર્વસાવદ્યયોગનો ત્યાગ કરતાં સમ્યક્ચારિત્ર હોય છે. હવે સર્વસાવદ્યયોગનો ત્યાગ કરતાં ગૃહસ્થપણું કેમ સંભવે? અહીં કહેશો કે–"અંતરંગનો ત્યાગ થયો છે, પણ અહીં તો ત્રણે યોગનો ત્યાગ કરે છે, તો કાયવડે ત્યાગ કેવી રીતે થયો? વળી બાહ્યપરિગ્રહાદિક રાખવા છતાં પણ મહાવ્રત હોય છે" તો મહાવ્રતોમાં બાહ્યત્યાગ કરવાની તો પ્રતિજ્ઞા કરવામાં આવે છે, ત્યાગ કર્યા વિના મહાવ્રત હોય નહિ, અને મહાવ્રત વિના છઠ્ઠુંઆદિ ગુણસ્થાન પણ ન હોઈ શકે, તો મોક્ષ કેવી રીતે હોય? માટે ગૃહસ્થને મોક્ષ કહેવો એ મિથ્યાવચન છે.

વળી સ્ત્રીને મોક્ષ કહે છે, પણ જેનાથી સાતમી નરકગમનયોગ્ય પાપ ન થઇ શકે, તેનાથી મોક્ષકારણરૂપ શુદ્ધભાવ કેવી રીતે થઇ શકે? કારણ કે–જેના ભાવ દ્રઢ હોય તે જ ઉત્કૃષ્ટપાપ વા ધર્મ ઉપજાવી શકે છે. સ્ત્રીને નિઃશંક એકાંતમાં ધ્યાન ધરવું, તથા સર્વ પરિગ્રહાદિકનો ત્યાગ કરવો સંભવતો નથી. તમે કહેશો કે–"એક સમયમાં પુરુષવેદી, સ્ત્રીવેદી તથા નપુંસકવેદીને સિદ્ધિ થવી સિદ્ધાંતમાં કહી છે, તેથી સ્ત્રીનો મોક્ષ માનીએ છીએ." પણ ત્યાં ભાવવેદી છે કે દ્રવ્યવેદી છે? જો ભાવવેદી છે, તો તે અમે પણ માનીએ છીએ, તથા દ્રવ્યવેદી છે, તો પુરુષસ્ત્રીવેદી લોકમાં ઘણા દેખાય છે, અને નપુંસક તો કોઈ વિરલા દેખાય છે, તો એક સમયમાં મોક્ષજવાવાળા આટલા નપુંસક કેવી રીતે સંભવે? માટે દ્રવ્યવેદની અપેક્ષાએ એ કથન બનતું નથી. જો તમે કહેશો કે–"નવમા ગુણસ્થાન સુધી વેદ કહ્યો છે," તો એ કથન પણ ભાવવેદની અપેક્ષાએ જ છે, જો દ્રવ્યવેદની અપેક્ષાએ હોય તો ચૌદમાગુણસ્થાન-સુધી વેદનો સદ્‌ભાવ સંભવે. માટે સ્ત્રીનો મોક્ષ કહેવો મિથ્યા છે.

વળી શૂદ્રોનો મોક્ષ કહે છે, પણ ચાંડાલાદિકને ઉત્તમકુળવાળાગૃહસ્થો સન્માનાદિક કરી દાનાદિક કેવી રીતે આપે? આપે તો લોકવિરુદ્ધ થાય. વળી નીચકુલવાળાને ઉત્તમ પરિણામ થઈ શકે નહિ, તથા નીચગોત્રકર્મનો ઉદય તો પાંચમા ગુણસ્થાન સુધી જ છે, ઉપરનાં ગુણસ્થાન ચઢયા વિના મોક્ષ કેવી રીતે

થાય ? તમે કહેશો કે-"સંયમ ધાર્યા પછી તેને ઉચ્ચગોત્રનો ઉદય કહીએ છીએ" તો સંયમ ધારવા, ન ધારવાની અપેક્ષાએ નીચ-ઉચ્ચગોત્રનો ઉદય ઠર્યો. એમ થતાં અસંયમી મનુષ્ય-તીર્થંકર-ક્ષત્રિયાદિકને પણ નીચગોત્રનો ઉદય ઠરશે. જો તેમને કુલ અપેક્ષાએ ઉચ્ચગોત્રનો ઉદય કહેશો, તો ચાંડાલાદિકને પણ કુલ અપેક્ષાએ જ નીચગોત્રનો ઉદય કહો ! તમારાં સૂત્રોમાં પણ તેનો સદ્ભાવ પાંચમા ગુણસ્થાનસુધી જ કહ્યો છે. કલ્પિત કહેવામાં તો પૂર્વાપરવિરોધ જ થાય. માટે શૂદ્રોનો મોક્ષ કહેવો મિથ્યા છે. એ પ્રમાણે તેમણે સર્વને મોક્ષની પ્રાપ્તિ કહી, તેનું પ્રયોજન એ છે કે- સર્વને ભલું મનાવવું, મોક્ષની લાલચ આપવી, તથા પોતાના કલ્પિતમતની પ્રવૃત્તિ કરવી; પરંતુ વિચાર કરતાં એ મિથ્યા ભાસે છે.

વળી તેમનાં શાસ્ત્રોમાં "અછેરાં" કહે છે, અને કહે છે કે-"હુંડાવસર્પિણીકાલના નિમિત્તથી એ થયાં છે, એને છેડવાં નહિ." પણ કાલદોષથી ઘણીય વાતો થાય, પરંતુ પ્રમાણવિરુદ્ધ તો ન થાય. જો પ્રમાણવિરુદ્ધ પણ થાય, તો આકાશમાં ફૂલ તથા ગધેડાને સિંગડાં, ઇત્યાદિ થવું પણ બને, પણ તેમ થવું સંભવતું નથી. માટે તેઓ જે અછેરાં કહે છે, તે પ્રમાણવિરુદ્ધ છે. શા માટે તે અહીં કહીએ છીએ:—

"વર્ધમાનજિન કેટલોક કાળ બ્રાહ્મણીના ગર્ભમાં રહી, પછી ક્ષત્રીયાણીના ગર્ભમાં વધ્યા" એમ તેઓ કહે છે. હવે કોઇનો ગર્ભ કોઇમાં મૂકયો, પ્રત્યક્ષ ભાસતો નથી. તેમ અનુમાનાદિકમાં પણ આવતો નથી. તીર્થંકરને થયો કહીએ, તો ગર્ભકલ્યાણક કોઈના ઘેર થયું તથા જન્મકલ્યાણક કોઈ અન્યના ઘેર થયું, રત્નવૃષ્ટિઆદિ કેટલાક દિવસ કોઈના ઘેર થઈ, અને કેટલાક દિવસ કોઇ અન્યના ઘેર થઈ, સોલસ્વપ્ન કોઇને આવ્યાં ત્યારે પુત્ર કોઇને થયો; ઇત્યાદિક અસંભવિતતા ભાસે છે. વળી માતા તો બે થઇ, ત્યારે પિતા તો એક બ્રાહ્મણ જ રહ્યો, અને જન્મકલ્યાણાદિકમાં તેનું સન્માન કર્યું કે અન્ય કલ્પિત પિતાનું કર્યું ? તથા તીર્થંકરને બે પિતા કહેવા મહાવિપરીત ભાસે છે, સર્વોત્કૃષ્ટપદનાધારક માટે એવાં વચન સાંભળવાં પણ યોગ્ય નથી. વળી તીર્થંકરની પણ એવી અવસ્થા થઇ, તો અન્ય સ્ત્રીનો ગર્ભ અન્ય સ્ત્રીમાં ધરીદેવો સર્વત્ર ઠરે. અને એમ થતાં વૈષ્ણવો જેમ અનેક પ્રકારથી પુત્ર-પુત્રીનું ઉપજવું બતાવે છે, તેવું આ કાર્ય પણ થયું. હવે આવા નિકૃષ્ટકાળમાં પણ એ પ્રમાણે હોય જ નહિ, તો ચોથાકાળમાં એમ થવું કેવી રીતે સંભવે ? માટે એ કથન મિથ્યા છે.

વળી મલ્લિતીર્થંકરને તેઓ કન્યા કહે છે, પણ મુનિ-દેવાદિકની સભામાં સ્ત્રીની સ્થિતિ કરવી, ઉપદેશ આપવો, સંભવતો નથી. વા સ્ત્રી પર્યાય હીન છે, જે ઉત્કૃષ્ટ તીર્થંકરપદધારકને હોય નહિ. વળી તેઓ તીર્થંકરને નગ્નલિંગ જ કહે છે, પણ સ્ત્રીને નગ્નપણું સંભવે નહિ. ઇત્યાદિક વિચાર કરતાં અસંભવિત ભાસે છે.

હરિક્ષેત્રના ભોગભૂમિઆને નરકમાં ગયો કહે છે, પણ બંધવર્ણનમાં તો ભોગભૂમિઆને દેવગતિ–દેવાયુનો જ બંધ કહે છે, તો તે નરકમાં કેવી રીતે ગયો ? સિદ્ધાંતમાં તો અનંતકાળમાં જે વાત હોય, તે પણ કહે છે. જેમ ત્રીજા નરક સુધી તીર્થંકરપ્રકૃતિનું સત્ત્વ કહ્યું, તથા ભોગભૂમિઆને નરકાયુ–ગતિનો બંધ ન કહ્યો. હવે કેવલજ્ઞાની તો ભૂલે નહિ. માટે એ મિથ્યા છે. એ પ્રમાણે સર્વ અચ્છેરાં અસંભવિત જાણવાં. વળી તેઓ કહે છે કે–"એને છેડવાં નહિ," પણ જૂઠ કહેવાવાળો એમ જ કહે. અહીં જો કહેશો કે–"દિગંબરમાં જેમ તીર્થંકરને પુત્રી અને ચક્રવર્તીનું માનભંગ, ઇત્યાદિ કાર્ય કાળદોષથી થયાં કહે છે, તેમ આ પણ થયાં" પણ એ કાર્યો તો પ્રમાણવિરુદ્ધ નથી, અન્યને થતાં હતાં, તે મહાનપુરુષોને થયાં, તેથી કાળદોષ થયો કહે છે, પણ ગર્ભહરણાદિ કાર્ય, કે જે પ્રત્યક્ષ–અનુમાનાદિકથી વિરુદ્ધ છે, તે તમને હોવાં કેમ સંભવે ?

વળી અન્ય પણ ઘણાં કથનો પ્રમાણવિરુદ્ધ કહે છે. જેમ કહે છે કે–સર્વાર્થસિદ્ધિનો દેવ મનથી જ પ્રશ્ન કરે છે, અને કેવલીભગવાન મનથી જ ઉત્તર આપે છે. હવે સામાન્યજીવના જ મનની વાત મનઃપર્યયજ્ઞાની વિના જાણી શકે નહિ, તો કેવળીના મનની વાત સર્વાર્થસિદ્ધિનો દેવ કેવી રીતે જાણે ? વળી કેવલીને ભાવમનનો તો અભાવ છે, તથા દ્રવ્યમન જડ છે–આકારમાત્ર છે, તો ઉત્તર કોણે આપ્યો ? માટે એ મિથ્યા છે. એ પ્રમાણે અનેક પ્રમાણ-વિરુદ્ધ કથન કર્યાં છે, માટે તેમનાં આગમ કલ્પિત જાણવાં.

શ્વેતાંબરમતવાળા–દેવગુરુધર્મનું સ્વરૂપ પણ અન્યથા નિરૂપણ કરે છે. કેવળીને ક્ષુધાદિક દોષ કહે છે, એ દેવનું અન્યથા સ્વરૂપ છે.કારણ કે–ક્ષુધાદિક દોષ હોતાં આકુલતા હોય, ત્યારે અનંત સુખ કેવી રીતે બને ? અહીં જો કહેશો કે–"શરીરને ક્ષુધા લાગે છે, પણ આત્મા તદ્રૂપ થતો નથી" તો ક્ષુધાદિકનો ઉપાય, આહારાદિક ગ્રહણ કર્યો શા માટે કહો છો ? ક્ષુધાદિવડે પીડિત થાય, ત્યારે જ અહાર ગ્રહણ કરે. જો કહેશો કે–"જેમ કર્મોદયથી વિહાર થાય છે, તે જ પ્રમાણે અહાર ગ્રહણ થાય છે." પણ વિહાર તો વિહાયોગતિના ઉદયથી થાય છે, તથા એ પીડાનો ઉપાય નથી, ઇચ્છા વિના પણ કોઇ જીવને થતો જોઇએ છીએ, પરંતુ આહાર છે, તે પ્રકૃતિના ઉદયથી નથી, ક્ષુધાવડે પીડિત થતાં જ ગ્રહણ કરે છે. વળી આત્મા પવનાદિકને પ્રેરે ત્યારે જ તેનું ગળીજવું થાય છે, માટે વિહારવત્ અહાર નથી. જો કહેશો કે–"શાતાવેદનીયના ઉદયથી આહાર ગ્રહણ થાય છે," તો એ પણ બનતું નથી. કારણ કે–જે જીવ ક્ષુધાવડે પીડિત હોય, અને પાછળથી આહારાદિગ્રહણથી સુખ માને, તેને આહારાદિક શાતાના ઉદયથી થયાં કહેવાય. શાતાવેદનીયના ઉદયથી આહારાદિકનું ગ્રહણ સ્વયં થાય, એમ તો નથી. જો એમ હોય તો શાતાવેદનીયનો મુખ્ય

ઉદય દેવોને છે, તો તેઓ નિરંતર આહાર કેમ કરતા નથી? વળી મહામુનિ ઉપવાસાદિ કરે છે તેમને શાતાનો ઉદય પણ હોય છે, ત્યારે નિરંતર ભોજન કરવાવાળાને અશાતાનો ઉદય પણ સંભવે છે, માટે જેમ ઇચ્છાવિના પણ વિહાયોગતિના ઉદયથી વિહાર સંભવે છે, તેમ ઇચ્છાવિના કેવળ શાતાવેદનીયના જ ઉદયથી આહારગ્રહણ સંભવતુ નથી. ત્યારે તે કહે છે કે–"સિદ્ધાંતમાં કેવળીને ક્ષુધાદિક અગિઆર પરિષહ કહ્યા છે, તેથી તેને ક્ષુધાનો સદ્ભાવ સંભવે છે. વળી આહારાદિક વિના તેની (ક્ષુધાની) ઉપશાંતતા કેવી રીતે થાય? માટે તેને આહારાદિક માનીએ છીએ." તેનું સમાધાન—

કર્મપ્રકૃતિનો ઉદય મંદતીવ્ર ભેદસહિત હોય છે. ત્યાં અતિ મંદઉદય થતાં તેના ઉદયજનિત કાર્યની વ્યક્તતા ભાસતી નથી, તેથી મુખ્યપણે તેનો અભાવ કહીએ છીએ, પણ તારતમ્યપણે તેનો સદ્ભાવ કહીએ છીએ. જેમ–નવમા ગુણસ્થાનમાં વેદાદિકનો ઉદય મંદ છે, ત્યાં મૈથુનાદિક્રિયા વ્યક્ત નથી, તેથી ત્યાં બ્રહ્મચર્ય જ કહ્યું, પણ તારતમ્યમાં ત્યાં મૈથુનાદિકનો સદ્ભાવ કહીએ છીએ, તેમ કેવળીને અશાતાનો ઉદય અતિમંદ છે, કારણ કે–એક એક કાંડકમાં અનંતમા ભાગ અનુભાગ રહે છે, એવા ઘણા અનુભાગકાંડકોવડે વા ગુણસંક્રમણાદિકવડે સત્તામાં અશાતાવેદનીયનો અનુભાગ અત્યંત મંદ થયો છે, પણ તેના ઉદયમાં એવી ક્ષુધા વ્યક્ત થતી નથી, કે જે શરીરને ક્ષીણ કરે, તથા મોહના અભાવથી ક્ષુધાજનિત દુઃખ પણ નથી, તેથી કેવળીને ક્ષુધાદિકનો અભાવ કહીએ છીએ, તથા તારતમ્યમાં તેનો સદ્ભાવ કહીએ છીએ. વળી તેં કહ્યું કે–"આહારાદિક વિના ક્ષુધાની ઉપશાંતતા કેવી રીતે થાય?" પણ આહારાદિકવડે ઉપશાંતતા હોવાયોગ્ય ક્ષુધા લાગે તો મંદઉદય કયાં રહ્યો? દેવ–ભોગભૂમિયા–આદિને કિંચિત્ મંદઉદય થતાં, ઘણાકાળ પછી કિંચિત્ આહારગ્રહણ હોય છે, તો કેવળીને અતિ મંદઉદય થયો છે, તેથી તેમને આહારનો અભાવ સંભવે છે. ત્યારે તે કહે છે કે–"દેવ–ભોગભૂમિયાનું તો શરીર જ એવું છે, કે જેને ઘણાકાળ પછી થોડી ભૂખ લાગે, પણ કેવળીનું શરીર તો કર્મભૂમિનું–ઔદારિક છે, તેથી તેનું શરીર આહારવિના ઉત્કૃષ્ટપણે દેશોન્યૂનકોડપૂર્વ સુધી કેવી રીતે રહે?" તેનું સમાધાન—

દેવાદિકનું શરીર પણ એવું છે, જે કર્મના જ નિમિત્તથી છે, અહીં કેવળજ્ઞાન થતાં એવા જ કર્મનો ઉદય થયો, જેથી શરીર એવું થયું કે જેને ભૂખ પ્રગટ થતી જ નથી. જેમ કેવળજ્ઞાન થયા પહેલાં કેશ નખ વધતા હતા તે હવે વધતા નથી, છાયા થતી હતી તે હવે થતી નથી, અને શરીરમાં નિગોદ હતા તેનો અભાવ થયો, ઘણા પ્રકારથી જેમ શરીરની અવસ્થા અન્યથા થઈ,

તેમ આહાર વિના પણ શરીર જેવું ને તેવું રહે, એવી પણ અવસ્થા થઈ. પ્રત્યક્ષ જુઓ ! અન્યને ઘડપણ વ્યાપતાં શરીર શિથિલ થઇ જાય છે, ત્યારે કેવલીને આયુના અંત સુધી પણ શરીર શિથિલ થતું નથી, તેથી અન્ય મનુષ્યોનું શરીર અને કેવળીના શરીરની સમાનતા સંભવતી નથી. જો તું કહીશ કે–"દેવાદિકને આહાર જ એવો છે કે જેથી ઘણાકાળની ભૂખ મટી જાય, પણ કેવળીને ભૂખ શાનાથી મટી, તથા શરીર કેવી રીતે પુષ્ટ રહ્યું ?" તેનું સમાધાન–અશાતાનો ઉદય મંદ થવાથી ભૂખ મટી, તથા સમય સમય પરમઔદારિક-શરીરવર્ગણાનું ગ્રહણ થાય છે, એટલે હવે તો કર્મઆહાર છે, તેથી એવી કર્મ વર્ગણાનુ ગ્રહણ થાય છે કે જેથી ક્ષુધાદિક વ્યાપે જ નહિ, વા શરીર શિથિલ થાય નહિ. અને સિદ્ધાંતમાં એ જ અપેક્ષાએ કેવળીને આહાર કહ્યો છે. વળી અન્નાદિકનો આહાર જ કાંઇ શરીરપુષ્ટતાનું મુખ્ય કારણ નથી. પ્રત્યક્ષ જુઓ ! કોઈ થોડો આહાર કરે છે, છતાં શરીર ઘણું પુષ્ટ હોય છે, કોઇ ઘણો આહાર કરે છે, છતાં શરીર ક્ષીણ રહે છે, પવનાદિકસાધવાવાળા ઘણાકાળસુધી આહાર લેતા નથી, છતાં તેમનું શરીર પુષ્ટ રહ્યા કરે છે, તથા ઋદ્ધિધારીમુનિ ઘણા ઉપવાસાદિ કરે છે, છતાં તેમનું શરીર પુષ્ટ બન્યું રહે છે, તો કેવળીને તો સર્વોત્કૃષ્ટપણું છે, એટલે તેમને અન્નાદિક વિના પણ શરીર પુષ્ટ બન્યું રહે, તો એમાં શું આશ્ચર્ય થયું ? વળી કેવલી કેવી રીતે આહાર માટે જાય, કેવી રીતે યાચે ? તેઓ આહાર અર્થે જાય, ત્યારે સમવસરણ ખાલી કેમ રહે ? અથવા કોઈ અન્યનું લાવી આપવું ઠરાવશો, તો કોણ લાવી આપે ? તેમના મનની વાત કોણ જાણે ? પૂર્વે ઉપવાસાદિકની પ્રતિજ્ઞા કરી હતી, તેનો નિર્વાહ કેવી રીતે થાય ? જીવઅંતરાય સર્વત્ર પ્રતિભાસે ત્યાં કેવી રીતે આહારગ્રહણ કરે ? ઇત્યાદિ વિરુદ્ધતા ભાસે છે. ત્યારે તે કહે છે કે–"આહાર ગ્રહે છે, પરંતુ કોઇને દેખાતો નથી." હવે આહારગ્રહણને નિંદ્ય જાણ્યું ત્યારે તો 'તેને ન દેખવું' અતિશયમાં લખ્યું, પણ તેનું નિંદ્યપણું તો રહ્યું, બીજા નથી દેખતા તેથી શું થયું ? એ પ્રમાણે અનેક પ્રકારથી વિરુદ્ધતા ઉપજે છે.

વળી તેઓ અન્ય પણ અવિવેક કહે છે–"કેવળીને નિહાર (શૌચ જવું) કહે છે, રોગાદિ થયા કહે છે, તથા કહે છે કે, કોઇએ તેજોલેશ્યા છોડી જે વડે વર્ધમાનસ્વામીને પેઢુંગાનો (પેચિસનો) રોગ થયો, જેથી તેમને ઘણીવાર નિહાર થવા લાગ્યો." પણ તીર્થંકરકેવળીને પણ એવા કર્મનો ઉદય રહ્યો અને અતિશય ન થયો, તો ઇંદ્રાદિવડે પૂજ્યપણું કેમ શોભે ? વળી તેઓ નિહાર કેવી રીતે કરે ? એ પ્રમાણે અનેક વિપરીતરૂપ પ્રરૂપણા કરે છે. ક્યાં સુધી કહીએ ? કોઈ સંભવતી વાત જ નથી. જેમ કોઈ રાગાદિયુક્તછદ્મસ્થને ક્રિયા હોય તેવી જ ક્રિયા કેવળીને પણ ઠરાવે છે. વર્ધમાનસ્વામીના ઉપદેશમાં 'હે ગૌતમ !' એમ

વારંવાર કહેવું ઠરાવે છે, પણ તેમને તો પોતાના કાળમાં દિવ્યધ્વનિ સહજ થાય છે, અને ત્યાં સર્વને ઉપદેશ થાય છે, એકલા ગૌતમને જ સંબોધન કેમ બને? કેવળીને નમસ્કારાદિક્રિયા ઠરાવે છે, પણ અનુરાગવિના વંદના સંભવે નહિ, વળી ગુણાધિકને વંદના સંભવે, પણ તેમનાથી કોઇ ગુણાધિક રહ્યો નથી, તો એ કેમ બને? વળી તેઓ 'હાટમાં સમવસરણ ઉતર્યું' કહે છે, પણ ઇંદ્રકૃત સમવસરણ હાટમાં કેવી રીતે રહે? એટલી બધી રચના ત્યાં કેવી રીતે સમાય? પ્રભુ હાટમાં શા માટે રહ્યા? શું હાટ જેવી રચના કરવા પણ ઇંદ્ર સમર્થ નહોતો, કે જેથી હાટનો આશ્રય લીધો? વળી કહે છે કે-"કેવળી ઉપદેશ દેવા ગયા," પણ ઘેર ઘેર જઇ ઉપદેશ દેવો તો અતિરાગથી હોય છે, મુનિને પણ એમ સંભવે નહિ તો કેવળીને કેવી રીતે બને? એ જ પ્રમાણે અનેક વિપરીતતા ત્યાં પ્રરૂપે છે. કેવળી શુદ્ધજ્ઞાન-દર્શનમય રાગાદિરહિત થયા છે, તેમને અઘાતિના ઉદયથી સંભવતી ક્રિયા કોઇ હોય છે, પણ મોહાદિકનો અભાવ થયો છે, તેથી ઉપયોગ જોડવાથી જે ક્રિયા થઇ શકે, તે ક્રિયા સંભવતી નથી. પાપપ્રકૃતિનો અનુભાગ અત્યંત મંદ થયો છે, એવો મંદ અનુભાગ અન્ય કોઇને નથી, તેથી અન્ય જીવોને પાપઉદયથી જે ક્રિયા થતી જોવામાં આવે છે, તે કેવળીને હોય નહિ. એ પ્રમાણે સામાન્યમનુષ્ય જેવી ક્રિયાનો સદ્ભાવ કેવળીભગવાનને પણ કહી તેઓ દેવના સ્વરૂપને અન્યથા પ્રરૂપે છે.

વળી ગુરુના સ્વરૂપને પણ અન્યથા પ્રરૂપે છે. મુનિને વસ્ત્રાદિક ચૌદ ઉપકરણ કહે છે, ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-મુનિને નિર્ગ્રંથ કહે છે, તથા મુનિપદ લેતાં નવપ્રકારે સર્વપરિગ્રહના ત્યાગવડે મહાવ્રત અંગીકાર કરે છે, ત્યાં એ વસ્ત્રાદિક પરિગ્રહ છે કે નહિ? જો છે, તો ત્યાગ કર્યા પછી તેઓ શા માટે રાખે છે? તથા નથી, તો એ વસ્ત્રાદિક ગૃહસ્થ રાખે છે, તેને પણ પરિગ્રહ ન કહો, માત્ર સુવર્ણાદિકને જ પરિગ્રહ કહો! અહીં જો એમ કહેશો કે-"જેમ ક્ષુધા અર્થે આહાર ગ્રહણ કરીએ છીએ, તેમ શીત-ઉષ્ણાદિક અર્થે વસ્ત્રાદિક ગ્રહણ કરીએ છીએ." પરંતુ મુનિપદ અંગીકાર કરતાં આહારનો તો ત્યાગ કર્યો નથી, પણ પરિગ્રહનો તો ત્યાગ કર્યો છે. અન્નાદિકનો સંગ્રહ કરવો એ તો પરિગ્રહ છે, પરંતુ ભોજન કરવા જાય, એ પરિગ્રહ નથી. વસ્ત્રાદિકનો સંગ્રહ કરવો વા પહેરવાં, એ સર્વ પરિગ્રહ જ છે. લોકમાં પણ પ્રસિદ્ધ છે. જો કહેશો કે-"શરીરની સ્થિતિ અર્થે વસ્ત્રાદિક રાખીએ છીએ, પણ મમત્વ નથી, તેથી તેને પરિગ્રહ કહેતા નથી." પણ શ્રદ્ધાનમાં તો જ્યારથી સમ્યગ્દષ્ટિ થયો, ત્યારથી જ સર્વ પરદ્રવ્યમાં મમત્વનો અભાવ થયો છે, એટલે એ અપેક્ષાએ તો ચોથુગુણસ્થાન જ પરિગ્રહરહિત કહો! તથા જો પ્રવૃત્તિમાં, મમત્વ નથી તો ગ્રહણ કેવી રીતે કરે છે? માટે વસ્ત્રાદિગ્રહણ-ધારણ જ્યારે

છુટશે, ત્યારે જ નિષ્પરિગ્રહી થશે. જો કહેશો કે-"વસ્ત્રાદિક કોઇ લઈ જાય તો ક્રોધ ન કરે, ક્ષુધાદિક લાગતાં તેને વેચે નહિ, વા વસ્ત્રાદિક પેહેરી પ્રમાદ કરે નહિ, પણ પરિણામોની સ્થિરતાવડે ધર્મ જ સાધે છે તેથી મમત્વ નથી." હવે બાહ્યક્રોધ કરો વા ન કરો પરંતુ જેના ગ્રહણમાં ઇષ્ટબુદ્ધિ હોય તેના વિયોગમાં અનિષ્ટબુદ્ધિ થઇ જ જાય. જો ઇષ્ટબુદ્ધિ નથી, તો તેના અર્થે યાચના શા માટે કરવામાં આવે છે? વળી વેચતા નથી, પણ તે તો ધાતુ રાખવાથી પોતાની હીનતા થશે એમ જાણી વેચતા નથી, પરંતુ જેમ ધનાદિક રાખવામાં આવે છે, તે જ પ્રમાણે વસ્ત્રાદિક રાખવામાં આવે છે. લોકમાં પરિગ્રહના ઇચ્છકજીવોને એ બંનેની ઇચ્છા છે, તેથી ચોરાદિકના ભયાદિકારણમાં એ બંને સમાન છે. વળી પરિણામોની સ્થિરતાવડે ધર્મ સાધવાથી જ પરિગ્રહપણું ન થાય, તો કોઇને ઘણી શીત લાગતાં સોડ રાખી પરિણામોની સ્થિરતા કરે, અને ધર્મ સાધે, તેને પણ નિષ્પરિગ્રહી કહો? અને એ પ્રમાણે તો ગૃહસ્થધર્મ-મુનિધર્મમાં વિશેષતા શું રહી? જેને પરિષહ સહવાની શક્તિ ન હોય, તે પરિગ્રહ રાખી ધર્મ સાધે તેનું નામ ગૃહસ્થધર્મ, તથા જેના પરિણામ નિર્મળ થયા હોય, પરિષહથી વ્યાકુળ ન થાય, તે પરિગ્રહ ન રાખે અને ધર્મ સાધે તેનું નામ મુનિધર્મ, એટલો એ બંનેમાં ભેદ છે. અહીં જો કહેશો કે-"શીતાદિકના પરિષહવડે વ્યાકુળ કેમ ન થાય.?" પણ વ્યાકુળતા તો મોહઉદયના નિમિત્તથી છે. હવે મુનિને છઠ્ઠાઆદિ ગુણસ્થાનોમાં ત્રણ ચોકડીનો[1] ઉદય નથી, તથા સંજ્વલનના સર્વઘાતીસ્પર્ધકોનો પણ ઉદય નથી, પણ માત્ર દેશઘાતીસ્પર્દ્ધકોનો ઉદય છે, પણ તેનું કાંઇ બળ નથી. જેમ વેદકસમ્યગ્દષ્ટિને સમ્યગ્મોહનીયનો ઉદય છે, પણ તે સમ્યકત્વનો ઘાત કરી શકતો નથી, તેમ દેશઘાતી સંજ્વલનનો ઉદય પરિણામોને વ્યાકુળ કરી શકતો નથી. મુનિના તથા અન્યના પરિણામોની સમાનતા નથી, કારણકે-સર્વને સર્વઘાતીનો ઉદય છે, ત્યારે મુનિને દેશઘાતીનો ઉદય છે, તેથી અન્યના જેવા પરિણામ થાય તેવા તેમના કદી પણ થાય નહિ. માટે જેમને સર્વઘાતીકષાયોનો ઉદય હોય તે ગૃહસ્થ જ રહે, તથા જેમને દેશઘાતીનો ઉદય હોય તે મુનિધર્મ અંગીકાર કરે, એટલે તેમને શીતાદિકથી પરિણામ વ્યાકુળ થતા નથી, તેથી તેઓ વસ્ત્રાદિક રાખતા નથી. કદાપિ કહેશો કે-"જૈનશાસ્ત્રોમાં ચૌદ ઉપકરણ મુનિ રાખે, એમ કહ્યું છે." એ તમારા શાસ્ત્રોમાં કહ્યું છે, દિગંબરજૈનશાસ્ત્રોમાં નહિ. તેમાં તો લંગોટમાત્ર પરિગ્રહ રહેતાં પણ અગિઆરમીપ્રતિમાધારીશ્રાવક જ કહ્યો છે. હવે અહીં વિચારો કે-બંનેમાં કલ્પિત વચન કોનાં છે? પ્રથમ તો કષાયી

૧ અનંતાનુબંધી, અપ્રત્યાખ્યાનાવરણી તથા પ્રત્યાખ્યાનાવરણી એ ત્રણ ચોકડી,
—અનુવાદક—

હોય તે જ કલ્પિત રચના કરે, અને તે જ નીચાપદમાં ઉચ્ચપણું પ્રગટ કરે. હવે દિગંબરમાં વસ્ત્રાદિક રાખતાં ધર્મ હોય જ નહિ, એમ તો કહ્યું નથી, પરંતુ ત્યાં શ્રાવકધર્મ કહ્યો છે; ત્યારે શ્વેતાંબરમાં મુનિધર્મ કહ્યો. તેથી અહીં જેણે નીચીક્રિયા હોવા છતાં પણ ઉચ્ચપદ પ્રગટ કર્યું, તે જ કષાયી છે. એમ કલ્પિત કહેવાથી વસ્ત્રાદિ રાખવા છતાં પણ પોતાને લોક મુનિ માનવા લાગે, તેથી એ માનકષાય પોષ્યો. તથા અન્યને સુગમક્રિયામાં ઉચ્ચપદ પ્રાપ્ત થવું બતાવ્યું, તેથી ઘણા લોક તેમાં જોડાઈ ગયા. જે કલ્પિતમત થયા છે તે એ જ પ્રમાણે થયા છે. માટે શ્વેતાંબરમતમાં વસ્ત્રાદિ હોવા છતાં પણ મુનિપણું કહ્યું છે, તે પૂર્વોક્ત યુક્તિવડે બિરુદ્ધ ભાસે છે. તેથી એ કલ્પિતવચન છે; એમ જાણવું. અહીં કહેશો કે-"દિગંબરમાં પણ શાસ્ત્ર-પીંછી આદિ મુનિને ઉપકરણ કહે છે, તેમ અમારે પણ ચૌદ ઉપકરણ કહે છે." તેનું સમાધાનઃ—

જેનાથી ઉપકાર થાય, તેનું નામ ઉપકરણ છે. હવે અહીં શીતાદિક વેદના દૂર કરવાથી જો ઉપકરણ ઠરાવીએ તો સર્વપરિગ્રહસામગ્રી ઉપકરણ નામ પામે, પણ ધર્મમાં તેનું શું પ્રયોજન છે? એ તો પાપનું કારણ છે. ધર્મમાં તો જે ધર્મને ઉપકારી થાય તેનું જ નામ ઉપકરણ છે. હવે શાસ્ત્ર તો જ્ઞાનનું, પીંછી દયાનું, તથા કમંડલ શૌચનું કારણ છે, તેથી એ તો ધર્મનાં ઉપકારી થયાં, પણ વસ્ત્રાદિક કેવી રીતે ધર્મનાં ઉપકારી થાય? એ તો કેવળ શરીરના સુખને જ અર્થે ધારિએ છીએ. હા! મુનિ જો શાસ્ત્ર રાખી મહંતતા બતાવે, પીંછીવડે વાસીંદુ કાઢે, તથા કમંડલવડે જલાદિ પીવે વા મેલ ઊતારે તો એ શાસ્ત્રાદિક પણ પરિગ્રહ જ છે. પણ મુનિ એવાં કાર્ય કરે જ નહિ, માટે ધર્મના સાધનને પરિગ્રહસંજ્ઞા નથી, પણ ભોગના સાધનને જ પરિગ્રહસંજ્ઞા હોય છે, એમ જાણવું. અહીં જો કહેશો કે-"કમંડલથી તો શરીરનો મળ જ દૂર કરવામાં આવે છે" પણ મલ દૂર કરવાની ઇચ્છાથી મુનિ કમંડલ રાખતા નથી, પરંતુ શાસ્ત્રવાંચનાદિ-કાર્ય કરે, ત્યાં મલલિપ્ત હોય તો તેનો અવિનય થાય અને લોકનિંદ્ય થાય, તેથી એ ધર્મના અર્થે કમંડલ રાખે છે. એ જ પ્રમાણે પીંછીઆદિ ઉપકરણ તો સંભવે છે, પરંતુ વસ્ત્રાદિને ઉપકરણસંજ્ઞા સંભવતી નથી. કામ-અરતિ આદિ મોહના ઉદયથી વિકાર બાહ્ય પ્રગટ થાય, તથા શીતાદિક સહ્યાં જાય નહિ, તેથી વિકારને ઢાંકવા માટે, વા શીતાદિક ઘટાડવા માટે, વસ્ત્રાદિક રાખી માનના ઉદયથી પોતાની મહંતતા ઇચ્છે છે, તેથી કલ્પિતયુક્તિદ્વારા તેને ઉપકરણ ઠરાવવામાં આવે છે.

વળી ઘરઘર યાચના કરી આહાર લાવવો તેઓ ઠરાવે છે, પણ પ્રથમ તો એ પૂછીએ છીએ કે-"યાચના ધર્મનું અંગ છે કે પાપનું અંગ છે?" જો ધર્મનું અંગ છે, તો માગવાવાળા બધાય ધર્માત્મા થયા. તથા જો પાપનું અંગ છે, તો

મુનિને એ કેમ સંભવે ? તું કહીશ કે–"લોભવડે કાંઇ ધનાદિક યાચે તો પાપ થાય, પણ અહીં તો ધર્મસાધન અર્થે શરીરની સ્થિરતા કરવા ઇચ્છે છે." તેનું સમાધાન–આહારાદિકવડે તો ધર્મ થતો નથી, પણ શરીરના સુખને અર્થે અતિલોભ થતાં યાચના કરવામાં આવે છે. જો અતિલોભ ન હોય તો પોતે શા માટે માગે ? તે આપે તો આપે, ન આપે તો ન આપે, અતિલોભ થતાં ત્યાં જ પાપ થયું, અને મુનિધર્મ નષ્ટ થયો, તો બીજો ધર્મ શો સાધશે ? ત્યારે તે કહે છે કે–"મનમાં તો આહારની ઇચ્છા હોય, અને યાચે નહિ તો તે માયાકષાય થયો, તથા યાચનામાં હીનતા થાય છે, તેથી ગર્વવડે યાચે નહિ, તો તે માનકષાય થયો, તેથી આહાર લેવો હતો તે માગી લીધો, એમાં વળી અતિલોભ શો થયો, તથા એમાં મુનિધર્મ કેવી રીતે નષ્ટ થયો ? તે કહો." તેને કહીએ છીએ કે–જેમ કોઇ વ્યાપારીને કમાવવાની ઇચ્છા મંદ છે, તે દુકાન ઉપર તો બેસે છે, મનમાં વ્યાપાર કરવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ તે વસ્તુ લેવાદેવા-રૂપ વ્યાપાર માટે કોઇને પ્રાર્થના કરતો નથી, સ્વયં કોઈ આવે અને પોતાની વિધિ મળી જાય, તો વ્યાપાર કરે, તો ત્યાં તેને લોભની મંદતા છે પણ માયા–માન નથી. માયા–માનકષાય તો ત્યારે થાય, જ્યારે છલ કરવા અર્થે વા પોતાની મહંતતા અર્થે એવો સ્વાંગ તે કરે. પણ સારા વ્યાપારીને એવું પ્રયોજન હોતું નથી, તેથી તેને માયા–માન કહેતા નથી; તેમ મુનિને આહા-રાદિકની ઇચ્છા મંદ છે, હવે તેઓ આહાર લેવા આવે તથા મનમાં આહાર લેવાની ઇચ્છા પણ છે, પરંતુ આહારના અર્થે પ્રાર્થના કરતા નથી. સ્વયં કોઈ આપે અને પોતાની વિધિ મળે તો આહાર લે, ત્યાં તેમને લોભની મંદતા છે પણ માયા વા માન નથી. માયા–માન તો ત્યારે હોય, કે જ્યારે છલ કરવા માટે વા મહંતતા માટે એવો સ્વાંગ કરે, પણ મુનિને એવાં પ્રયોજન તો નથી, તેથી તેમને માયા–માન નથી. જો એમ જ માયા–માન થઈ જાય, તો જે મન-વડે જ પાપ કરે પણ વચન-કાયથી ન કરે, તે સર્વને માયા ઠરે, તથા કોઇ ઉચ્ચપદના ધારક નીચવૃત્તિ અંગીકાર કરતા નથી, તે બધાને માન ઠરે, એવો અનર્થ થાય. વળી તેં કહ્યું કે–"આહાર માગવામાં અતિલોભ શો થયો ?" પણ અતિકષાય હોય, ત્યારે જ લોકનિંદ્યકાર્ય અંગીકાર કરીને પણ, પોતાનો મનો-રથ પૂર્ણ કરવા ઇચ્છે. હવે માગવું એ લોકનિંદ્ય છે, તેને અંગીકાર કરીને પણ, આહારની વાંચ્છા પૂર્ણ કરવાની ઇચ્છા થઇ, તેથી ત્યાં અતિલોભ થયો. વળી તેં કહ્યું કે–"એમાં મુનિધર્મ કેવી રીતે નષ્ટ થયો ?" પણ મુનિધર્મમાં એવો તીવ્રકષાય સંભવે નહિ. વળી કોઇને આહાર આપવાનો પરિણામ નહોતો, આણે તેના ઘરમાં જઈ યાચના કરી, ત્યાં તેને સંકોચ થયો, વા ન આપવાથી લોકનિંદ્ય થવાનો ભય થયો, તેથી તેણે આને આહાર આપ્યો, પણ તેના

અંતરંગ પ્રાણુ પીડવાથી હિંસાનો જ સદ્‌ભાવ આવ્યો. જો પોતે તેના ઘરમાં ન ગયો હોત, અને તેને જ દેવાનો ઉપાય હોત, તો તે આપત, અને તેથી તેને હર્ષ જ થાત. પણ તેના મકાનમાં જઈ ભોજન માગવું, એ તો તેને દબાણ કરી કાર્ય કરાવવા જેવું થયું. વળી પોતાના કાર્ય માટે યાચનારૂપ વચન છે તે તો પાપરૂપ છે, તેથી ત્યાં અસત્યવચન પણ થયું. તેને આપવાની ઇચ્છા નહોતી, છતાં આણે યાચના કરી, ત્યારે તેણે પોતાની ઇચ્છાથી તો આપ્યો નહિ, પણ સંકોચ કરી આપ્યો, તેથી તે અદત્તગ્રહણ પણ થયું. ગૃહસ્થના ઘરમાં સ્ત્રી જેમતેમ બેઠી હતી, અને આ ચાલ્યો ગયો, તેથી ત્યાં બ્રહ્મચર્યની વાડનો ભંગ થયો. આહાર લાવી કેટલોક વખત રાખ્યો, આહારાદિક રાખવા પાત્રાદિક રાખ્યાં, એટલે તે પરિગ્રહ પણ થયો. એ પ્રમાણે પાંચ મહાવ્રતોનો ભંગ થવાથી ત્યાં મુનિધર્મ નષ્ટ થાય છે, તેથી યાચનાપૂર્વક આહાર લેવો મુનિને યુક્ત નથી. ત્યારે તે કહે છે કે–"મુનિને બાવીસ પરિષહોમાં યાચનાપરિષહ કહ્યો છે, હવે માગ્યાવિના એ પરિષહનું સહેવું કેવી રીતે થાય?" તેનું સમાધાન—

યાચનાકરવાનું નામ યાચનાપરિષહ નથી, પણ યાચના ન કરવી તેનું નામ યાચનાપરિષહ છે. જેમ અરતિ કરવાનું નામ અરતિપરિષહ નથી, પણ અરતિ ન કરવાનું નામ અરતિપરીષહ છે, તેમ અહીં જાણવું. જો યાચના કરવી એ પરીષહ ઠરે, તો રંકઆદિ ઘણી યાચના કરે છે, તો તેમને ઘણો ધર્મ હોય. જો કહેશો કે–"માન ઘટાડવાથી તેને પરીષહ કહીએ છીએ." પણ કોઇ કષાયીકાર્યના અર્થે કોઇકષાય છોડે, તોપણ તે પાપી જ છે. જેમ કોઇ લોભ અર્થે પોતાના અપમાનને પણ ન ગણે, તો તેને લોભની અતિ તીવ્રતા જ છે, તેથી એ અપમાન કરાવવાથી પણ મહાપાપ થાય છે. તથા પોતાને કાંઈ પણ ઇચ્છા નથી, અને કોઇ સ્વયં અપમાન કરે, તો તેને (સહન કરનારને) મહાધર્મ થાય છે. હવે અહીં તો ભોજનના લોભથી યાચના કરી અપમાન કરાવ્યું તેથી તે પાપ જ છે, ધર્મ નથી. વળી વસ્ત્રાદિક માટે પણ યાચના કરે છે, પણ વસ્ત્રાદિક કાંઇ ધર્મનું અંગ નથી, તે તો શરીરસુખનું કારણ છે, તેથી તેનો પણ પૂર્વોક્ત રીતે નિષેધ જાણવો. પોતાના ધર્મરૂપ ઉચ્ચપદને યાચના કરી નીચો કરે છે, એમાં તો ધર્મની હીનતા થાય છે. ઈત્યાદિક અનેક પ્રકારથી મુનિધર્મમાં યાચનાદિ સંભવતાં નથી, છતાં એવી અસંભવતીક્રિયાના ધારકને તેઓ સાધુ–ગુરુ કહે છે, તેથી તેઓ ગુરુનું સ્વરૂપ અન્યથા કહે છે.

સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાન–ચારિત્રની એકતા એ મોક્ષમાર્ગ છે, અને એ જ ધર્મ છે. હવે તેનું સ્વરૂપ પણ તેઓ અન્યથા પ્રરૂપે છે, એ જ અહીં કહીએ છીએ.

તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન સમ્યગ્દર્શન છે, તેની તો પ્રધાનતા નથી, પણ પોતે જેવા અર્હંતદેવ–સાધુ–ગુરુ–દયા ધર્મને નિરૂપણ કરે છે, તેના શ્રદ્ધાનને સમ્યગ્-

દર્શન કહે છે. હવે પ્રથમ તો અરહંતાદિકનું સ્વરૂપ જ અન્યથા કહે છે. વળી તત્ત્વશ્રદ્ધાન થયા વિના માત્ર એટલા જ શ્રદ્ધાનથી સમ્યક્ત્વ કેવી રીતે હોય? માટે તે મિથ્યા કહે છે. વળી તત્ત્વોના શ્રદ્ધાનને સમ્યક્ત્વ કહે છે, પણ પ્રયોજનપૂર્વક તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન કહેતા નથી. ગુણસ્થાન–માર્ગણાદિરૂપ જીવનું, અણુસ્કંધાદિરૂપ અજીવનું, પુણ્ય–પાપના સ્થાનોનું, અવિરતિ આદિ આશ્રવોનું, વ્રતાદિરૂપ સંવરનું, તપશ્ચરણાદિરૂપ નિર્જરાનું, તથા સિદ્ધ થવાના લિંગાદિભેદો-વડે મોક્ષનું સ્વરૂપ જેવું તેમના શાસ્ત્રોમાં લખ્યું છે, તે પ્રમાણે શીખી લઈએ, અને કેવલીનું વચન પ્રમાણ છે, એવા જ તત્ત્વાર્થશ્રધાનવડે સમ્યક્ત્વ થયું માને છે. પણ અમે પૂછીએ છીએ કે– ગ્રૈવેયિકજવાવાળા દ્રવ્યલિંગીમુનિને એવું શ્રદ્ધાન હોય છે કે નહિ? જો હોય છે, તો તેને મિથ્યાદૃષ્ટિ શા માટે કહો છો? તથા નથી, તો તેણે તો જૈનલિંગ ધર્મબુદ્ધિપૂર્વક ધાર્યું છે, તો તેને દેવાદિકની પ્રતીતિ કેમ ન થઈ? તેને ઘણો શાસ્ત્રાભ્યાસ છે, છતાં તેણે જીવાદિકના ભેદ કેમ ન જાણ્યા? તથા અન્યમતનો લવલેશ પણ અભિપ્રાયમાં નથી, છતાં તેને અરહંતવચનની પ્રતીતિ કેમ ન થઈ? તેને એવું શ્રદ્ધાન તો છે, પરંતુ સમ્યક્ત્વ ન થયું. વળી નારકી, ભોગભૂમીયા અને તિર્યંચાદિને એવું શ્રદ્ધાન થવાનું નિમિત્ત નથી, છતાં તેમને ઘણાકાળ સુધી સમ્યક્ત્વ રહે છે, તેથી તેમને એવું શ્રદ્ધાન નથી હોતું, તોપણ સમ્યક્ત્વ હોય છે. તેથી સમ્યક્શ્રદ્ધાનનું સ્વરૂપ એ નથી સાચું સ્વરૂપ આગળ વર્ણન કરીશું, ત્યાંથી જાણવું.

વળી શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવો, તેને તેઓ સમ્યગ્જ્ઞાન કહે છે. હવે દ્રવ્યલિંગીમુનિને શાસ્ત્રાભ્યાસ હોવા છતાં પણ મિથ્યાજ્ઞાન કહ્યું, તથા અસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિના વિષયાદિકજાણવાને પણ સમ્યગ્જ્ઞાન કહ્યું, તેથી એ સ્વરૂપ નથી. સાચું સ્વરૂપ આગળ કહીશું તે જાણવું.

વળી તેમનાં નિરૂપણ કરેલાં અણુવ્રત–મહાવ્રતાદિરૂપ શ્રાવક–યતિનો ધર્મધારવાવડે સમ્યક્ચારિત્ર થયું માને છે. પણ પ્રથમ તો વ્રતાદિકનું સ્વરૂપ જ અન્યથા કહે છે, એ કંઈક પૂર્વે ગુરુવર્ણનમાં કહ્યું છે, તથા દ્રવ્યલિંગીને મહાવ્રત હોવા છતાં પણ સમ્યક્ચારિત્ર હોતું નથી. વળી તેમના મતાનુસાર ગ્રહસ્થાદિકને મહાવ્રતાદિ અંગીકાર કર્યા વિના પણ સમ્યક્ચારિત્ર થાય છે, તેથી એ સ્વરૂપ નથી. સાચું સ્વરૂપ અન્ય છે, જે આગળ કહીશું. અહીં તે કહે છે કે–"દ્રવ્યલિંગીના અંતરંગમાં પૂર્વોક્ત શ્રદ્ધાનાદિક નથી, માત્ર બાહ્ય જ થયાં છે, તેથી તેમને સમ્યક્ત્વાદિક ન થયાં." તેનો ઉત્તર—

જો અંતરંગ નથી, અને બાહ્ય ધારે છે, તો તે કપટથી ધારે છે. હવે તેને જો કપટ હોય તો ગ્રૈવેયક કેવી રીતે જાય, તે તો નરકાદિકમાં જાય.

બંધ તો અંતરંગ પરિણામોથી થાય છે, તેથી અંતરંગ જૈનધર્મરૂપ પરિણામ થયા વિના ગ્રૈવેયિક જવું સંભવે નહિ.

વળી તેઓ વ્રતાદિરૂપ શુભોપયોગથી જ દેવગતિનો બંધ માને છે, તથા તેને જ પાછો મોક્ષમાર્ગ માને છે. એ તો બંધમાર્ગ અને મોક્ષમાર્ગને એક કર્યો, પણ એ મિથ્યા છે. વ્યવહારધર્મમાં પણ અનેક વિપરીતનિરૂપણ કરે છે. નિંદકને મારવામાં પાપ નથી, એમ કહે છે. હવે તીર્થંકરાદિના અસ્તિત્વમાં પણ અન્યમતી નિંદકો થયા, તેમને ઇંદ્રાદિકે માર્યા નહિ, જો પાપ ન થતું હોય તો તેમને ઇંદ્રાદિકે કેમ ન માર્યા? વળી પ્રતિમાને આભરણાદિ બનાવે છે, પણ પ્રતિબિંબ તો વીતરાગભાવ વધારવા માટે સ્થાપન કર્યું હતું! ત્યાં આભરણાદિ બનાવ્યાં, એટલે એ પણ અન્યમતની મૂર્તિવત્ થઈ, ઇત્યાદિક અનેક અન્યથા નિરૂપણ તેઓ કરે છે. અહીં કયાં સુધી કહીએ? એ પ્રમાણે શ્વેતાંબરમત કલ્પિત જાણવો. કારણ કે–ત્યાં સમ્યગ્દર્શનાદિકનું અન્યથા નિરૂપણ હોવાથી મિથ્યાદર્શનાદિક જ પુષ્ટ થાય છે, માટે તેનું શ્રદ્ધાનાદિક ન કરવું.

ઢૂંઢકમત–નિરાકરણ

એ શ્વેતાંબરોમાં જ ઢૂંઢીયા પ્રગટ થયા. તેઓ પોતાને સાચા ધર્માત્મા માને છે, પણ તે ભ્રમ છે. શા માટે? તે અહીં કહીએ છીએ.

કોઇ તો વેષ ધારણ કરી સાધુ કહેવડાવે છે, પણ તેમના ગ્રંથાનુસાર પણ વ્રત–સમિતિ–ગુપ્તિ આદિનું સાધન ભાસતું નથી. મનવચનકાય અને કૃત-કારિતઅનુમોદનાવડે સર્વસાવદ્યયોગ ત્યાગ કરવાની પ્રતિજ્ઞા કરી, પાછળથી પાળતા નથી. બાળકને, ભોળાને વા કોઇ શૂદ્રાદિકને પણ દીક્ષા આપે છે. એ પ્રમાણે ત્યાગ કરે, તથા ત્યાગ કરતીવેળા કાંઈ વિચાર પણ ન કરે, કે–હું શું ત્યાગ કરું છું? પાછળથી પાળે પણ નહિ, છતાં તેને બધા સાધુ માને છે, વળી તે કહે છે કે–"પાછળથી ધર્મબુદ્ધિ થઈ જાય, ત્યારે તો તેનું ભલું થાય છે?" પણ પ્રથમથી જ દીક્ષાઆપવાવાળાએ પ્રતિજ્ઞાભંગ થતી જાણીને પણ પ્રતિજ્ઞાભંગ કરાવી, તથા આણે પ્રતિજ્ઞા અંગીકાર કરી ભંગ કરી, એ પાપ કોને લાગ્યું? પાછળથી તે ધર્માત્મા થવાનો નિશ્ચય શો?

વળી જે સાધુનો ધર્મ અંગીકાર કરી, યથાર્થ ન પાળે, તેને સાધુ માનવો કે ન માનવો? જો માનવો, તો જે સાધુ–મુનિ નામ ધરાવે છે, પણ ભ્રષ્ટ છે, તે સર્વને સાધુ માનો! તથા ન માનવો, તો તેને સાધુપણું ન રહ્યું! તમે જેવા આચરણથી સાધુ માનો છો, તેનું પાલન પણ કોઇ વિરલાને જ હોય છે, તો પછી સર્વને સાધુ શા માટે માનો છો? અહીં કોઇ કહે કે–"અમે તો જેનામાં યથાર્થ આચરણ દેખીશું, તેને જ સાધુ માનીશું, અન્યને

નહિ." તેને અમે પૂછીએ છીએ કે-"એક સંઘમાં ઘણા વેષધારી છે, ત્યાં જેને યથાર્થ આચરણ માનો છો, તે બીજાઓને સાધુ માને છે કે નહિ? જો માને છે, તો તે તમારાથી પણ અશ્રદ્ધાની થયો, તો પછી તેને પૂજ્ય કેવી રીતે માનો છો? તથા નથી માનતો, તો તેની સાથે સાધુનો વ્યવહાર શા માટે રાખો છો? વળી પોતે તો તેને સાધુ ન માને, પણ પોતાના સંઘમાં રાખી બીજાઓની પાસે સાધુ મનાવી અન્યને અશ્રદ્ધાની કરે, એવું કપટ શા માટે કરે? વળી તમે જેને સાધુ માનતા નથી, તો અન્ય જીવોને પણ એવો જ ઉપદેશ આપશો કે-"આને સાધુ ન માનો." તો એ પ્રમાણે તો ધર્મપદ્ધતિમાં વિરુદ્ધતા થાય! તથા જેને તમે સાધુ માનો છો, તેનાથી પણ તમારો વિરોધ થયો, કારણ કે-તે આને સાધુ માને છે. વળી તમે જેનામાં યથાર્થ આચરણ માનો છો, ત્યાં વિચારવડે જુઓ, તો તે પણ યથાર્થમુનિધર્મ પાળતો નથી. અહીં કોઇ કહે-"અન્ય વેષધારી કરતાં તો આ ઘણા સારા છે, તેથી અમે તેમને સાધુ માનીએ છીએ." પણ અન્યમતિઓમાં તો નાનાપ્રકારના વેષ સંભવે, કારણ કે-ત્યાં રાગભાવનો નિષેધ નથી, પણ આ જૈનમતમાં તો જેમ કહ્યું છે તેમજ થતાં, સાધુસંજ્ઞા હોય.

અહીં કોઈ કહે કે-"શીલ-સંયમાદિ પાળે છે, તપશ્ચરણાદિ કરે છે, તેથી જેટલું કરે તેટલું તો ભલું છે?" તેનું સમાધાન-એ સત્ય છે. ધર્મ થોડો પણ પાળવો ભલો છે, પરંતુ પ્રતિજ્ઞા તો મહાનધર્મની કરવામાં આવે, અને પાળીએ થોડો, તો ત્યાં પ્રતિજ્ઞાભંગથી મહાપાપ થાય છે. જેમ કોઇ ઉપવાસની પ્રતિજ્ઞા કરી એકવાર ભોજન કરે, તો તેને ઘણો વખત ભોજનનો સંયમ હોવા છતાં પણ, પ્રતિજ્ઞાભંગથી પાપી કહીએ છીએ. તેમ મુનિધર્મની પ્રતિજ્ઞા કરી કોઈ કિંચિત્ ધર્મ ન પાળે તો તેને શીલ-સંયમાદિ હોવા છતાં પણ પાપી જ કહેવાય. તથા જેમ કોઇ એકાસણની પ્રતિજ્ઞા કરી, એકવાર ભોજન કરે, તો તે ધર્માત્મા જ છે, તેમ પોતાનું શ્રાવકપદ ધારણ કરી, થોડું પણ ધર્મસાધન કરે, તો તે ધર્માત્મા જ છે. પણ અહીં તો ઉચ્ચનામ ધરાવી, નીચીક્રિયા કરવાથી પાપીપણું સંભવે છે. જો યથાયોગ્ય નામ ધરાવી ધર્મક્રિયા કરતો હોત, તો પાપીપણું થાત નહિ. જેટલો ધર્મ સાધે તેટલો જ ભલો છે.

અહીં કોઈ કહે કે-"પંચમકાળના અંતસુધી ચતુર્વિધસંઘનો સદ્‌ભાવ કહ્યો છે, તેથી આમને સાધુ ન માનીએ તો કોને માનીએ?" તેનો ઉત્તર— જેમ આ કાળમાં હંસનો સદ્‌ભાવ કહ્યો છે, તથા ગમ્યક્ષેત્રમાં હંસ દેખાતા નથી, તેથી કાંઇ બીજાઓને તો હંસ માન્યા જતા નથી, હંસ જેવું લક્ષણ મળતાં જ હંસ માન્યા જાય. તેમ આ કાળમાં સાધુનો સદ્‌ભાવ છે. તથા ગમ્યક્ષેત્રમાં સાધુ દેખાતા નથી, તેથી કાંઈ બીજાઓને તો સાધુ માન્યા જાય

નહિ, પણ સાધુનાં લક્ષણ મળતાં જ સાધુ માન્યા જાય. વળી એમનો પણ આ કાળમાં થોડા જ ક્ષેત્રમાં સદ્‌ભાવ દેખાય છે, ત્યાંથી દૂર ક્ષેત્રમાં સાધુનો સદ્‌ભાવ કેવી રીતે માનશો? જો લક્ષણ મળતાં માનો, તો અહીં પણ એ જ પ્રમાણે માનો, તથા લક્ષણ વિના માનો, તો ત્યાં અન્ય કુલિંગી છે, તેને પણ સાધુ માનો, પણ એ પ્રમાણે માનવાથી વિપરીતતા થાય, માટે એમ પણ બનતું નથી. કોઈ કહે–"આ પંચમકાળમાં આવું પણ સાધુપદ હોય છે" તો એવું સિદ્ધાંતવચન બતાવો! સિદ્ધાંત સિવાય પણ તમે માનો છો, તો પાપી થશો. એ પ્રમાણે અનેક યુક્તિવડે તેમને સાધુપણું બનતું નથી, તથા સાધુપણા વિના તેમને સાધુ–ગુરુ માનતાં, મિથ્યાદર્શન થાય છે. કારણ કે–સાચાસાધુને જ ગુરુ માનતાં સમ્યગ્દર્શન હોય છે.

વળી તેઓ શ્રાવકધર્મની પણ અન્યથા પ્રવૃત્તિ કરાવે છે. ત્રસહિંસા અને સ્થૂલમૃષાદિ હોવા છતાં પણ, જેનું કાંઈ પ્રયોજન નથી, એવો કિંચિત્ ત્યાગ કરાવી, તેને દેશવ્રતી થયો કહે છે, અને તે ત્રસઘાતાદિ જેમાં થાય એવાં કાર્ય કરે છે, હવે દેશવ્રતગુણસ્થાનમાં તો તેઓ અગિયાર અવિરતિ કહે છે, તો ત્યાં ત્રસઘાત કેવી રીતે સંભવે? શ્રાવકના અગિઆર પ્રતિમાભેદ છે, તેમાં દશમી–અગિયારમી પ્રતિમાધારી શ્રાવક તો કોઈ થતો નથી, અને સાધુ થાય છે. પૂછીએ છીએ ત્યારે કહે છે કે–"પડિમાધારી શ્રાવક આ કાળમાં થઇ શકતો નથી." જુઓ–'શ્રાવકધર્મ તો કઠણ તથા મુનિધર્મ સુગમ' એ પ્રમાણે વિરુદ્ધ કહે છે. વળી અગિયારમીપ્રતિમાધારકને થોડો પરિગ્રહ, તથા મુનિને ઘણો પરિગ્રહ બતાવે છે, પણ એ સંભવિત વચન નથી. તેઓ કહે છે કે–"એ પ્રતિમા તો થોડો જ કાળ પાળી છોડી દઇએ છીએ." હવે એ ઉત્તમ કાર્ય છે, તો ધર્મબુદ્ધિજીવ ઉચ્ચક્રિયાને શા માટે છોડે? તથા નીચુંકાર્ય છે, તો તેને શા માટે અંગીકાર કરે? તેથી એ સંભવતું જ નથી.

વળી કુદેવ–કુગુરુને નમસ્કારાદિ કરતાં પણ શ્રાવકપણું બતાવે છે. તેઓ કહે છે કે–"ધર્મબુદ્ધિ વડે અમે વાંદતા નથી, પણ લૌકિક વ્યવહાર છે." પણ સિદ્ધાંતમાં તો તેમની પ્રશંસા–સ્તવનને પણ સમ્યક્ત્વમાં અતિચારદોષ કહ્યો છે, તો ગૃહસ્થોને ભલું મનાવવા અર્થે વંદના કરવી કેમ સંભવે? અહીં કહેશો કે–"ભય–લજ્જા–કુતૂહલાદિવડે જ અમે વાંદીએ છીએ." તો એ કારણોવડે કુશીલાદિક સેવતાં પણ પાપ ન કહો, માત્ર અંતરંગમાં તેને પાપ જાણવું જોઇએ, પણ એ પ્રમાણે તો સર્વ આચરણમાં વિરુદ્ધતા થશે.

વળી ખેદનો વિષય છે કે–મિથ્યાત્વ જેવા મહાપાપની પ્રવૃત્તિ છોડાવવાની તો મુખ્યતા નથી, પણ પવનકાયની હિંસા ઠરાવી, ખુલ્લા મુખે બોલવાનું છોડાવવાની

મુખ્યતા જોવામાં આવે છે. પણ એ ક્રમભંગ ઉપદેશ છે. વળી ધર્મનાં અંગ ઘણાં છે, તેમાં એક પરજીવની દયાને જ મુખ્ય કહે છે,તેનો પણ વિવેક નથી. જળ ગાળવું,અન્ન શોધવું, સદ્દોષવસ્તુનું ભક્ષણ ન કરવું, તથા હિંસાદિરૂપ વ્યાપાર ન કરવો, ઈત્યાદિ તેનાં અંગોની તો મુખ્યતા નથી, પણ પટ્ટી બાંધવી અને શૌચાદિક થોડું કરવું, ઇત્યાદિ કાર્યોની તેઓ મુખ્યતા કરે છે, પણ મેલયુક્ત પટ્ટીમાં થૂંકના-સંબંધથી જીવ ઉપજે, તેનો તો યત્ન નથી, પણ પવનની હિંસાનો યત્ન બતાવે છે. તો નાસિકાદ્વારા ઘણો પવન નીકળે છે, તેનો યત્ન કેમ કરતા નથી ? વળી તેમના શાસ્ત્રાનુસાર જો બોલવાનો જ યત્ન કર્યો તો તેને (મુખપટ્ટીને) સર્વદા શા માટે રાખો છો ? જ્યારે બોલો ત્યારે યત્ન કરી લો ! કહે છે કે-"ભૂલી જઈએ છીએ." હવે જો એટલું પણ યાદ રહેતું નથી, તો અન્ય ધર્મસાધન કેવી રીતે થશે ? શૌચાદિક થોડાં કરો છો, પણ સંભવિત શૌચ તો મુનિ પણ કરે છે, માટે ગૃહસ્થોએ પોતાના યોગ્ય શૌચ તો કરવો. કારણ કે-સ્ત્રીસંગમાદિ કરી શૌચ કર્યા વિના સામાયિકાદિક્રિયા કરવાથી, અવિનય-વિક્ષિપ્તતાદિવડે પાપ ઉપજે છે. એ પ્રમાણે તેઓ જેની મુખ્યતા કરે છે તેનું પણ ઠેકાણું નથી. તેઓ દયાનાં કેટલાંક અંગ યોગ્ય પાળે છે, હરિતકાયઆદિનો ત્યાગ કરે છે, જળ થોડું નાખે છે, તેનો અમે નિષેધ કરતા નથી.

વળી એવી અહિંસાનો એકાંત પકડી તેઓ પ્રતિમા, ચૈત્યાલય અને પૂજનાદિક્રિયાનું ઉત્થાપન કરે છે. પણ તેમના જ શાસ્ત્રોમાં પ્રતિમાઆદિનું નિરૂપણ છે, તેને આગ્રહથી લોપ કરે છે. **ભગવતીસૂત્રમાં ઋદ્ધિધારી મુનિનું નિરૂપણ છે, ત્યાં મેરૂગિરિઆદિમાં** જઈ **"तत्थ चेइयाइ वंदई"** એવો પાઠ છે. તેનો અર્થ-"ત્યાં ચૈત્યોને વંદુ છું." હવે ચૈત્ય નામ પ્રસિદ્ધ રીતે પ્રતિમાનું છે, છતાં તેઓ હઠ કરી કહે છે કે-"ચૈત્ય શબ્દના જ્ઞાનાદિક અનેક અર્થ થાય છે, ત્યાં બીજા અર્થ છે, પણ પ્રતિમા અર્થ નથી." હવે તેને પૂછીએ છીએ કે-મેરુગિરિ અને નંદીશ્વરદ્વીપમાં જઈ જઈ ત્યાં ચૈત્યવંદના કરી. હવે ત્યાં જ્ઞાનાદિકની વંદના કરવાનો અર્થ કેવી રીતે સંભવે ? જ્ઞાનાદિકની વંદના તો સર્વત્ર સંભવે છે. પણ જે વંદવા યોગ્ય ચૈત્ય હોય, ત્યાં જ સંભવે તથા સર્વત્ર ન સંભવે તેને, ત્યાં વંદના કરવાનો વિશેષ સંભવે. હવે એવો સંભવિત અર્થ પ્રતિમા જ છે, તથા ચૈત્યશબ્દનો મુખ્ય અર્થ પણ પ્રતિમા જ છે, એ પ્રસિદ્ધ છે. એ જ અર્થવડે ચૈત્યાલય નામ સંભવે છે, તેને હઠ કરી શા માટે લોપો છો ? વળી દેવાદિક નંદીશ્વરદ્વીપાદિમાં જઇ પૂજનાદિક્રિયા કરે છે, તેનું વ્યાખ્યાન તેમનામાં જ્યાં-ત્યાં છે. તથા લોકમાં પણ જ્યાં-ત્યાં અકૃત્રિમપ્રતિમાનું નિરૂપણ છે. હવે એ રચના અનાદિ છે, તે કાંઇ ભોગ-કુતૂહલાદિ માટે તો નથી, તથા ઈંદ્રાદિકોનાં સ્થાનોમાં નિષ્પ્રયોજન રચના સંભવે નહિ. હવે ઈંદ્રાદિક તેને જોઇ

શું કરે છે? કાં તો પોતાના મંદિરોમાં એ નિષ્પ્રયોજન રચતા જોઇ તેનાથી ઉદાસીન થતા હશે અને ત્યાં તેમને દુઃખ થતું હશે, પણ એ સંભવતું નથી, અગર કાં તો સારી રચના જોઈ વિષય પોષતા હશે, પણ સમ્યગ્દૃષ્ટિ અર્હંત-મૂર્તિવડે પોતાનો વિષય પોષે, એમ પણ સંભવતું નથી, પરંતુ ત્યાં તેની ભક્તિઆદિ જ કરે છે, એમ જ સંભવે છે.

તેમનામાં સૂર્યાભદેવનું વ્યાખ્યાન છે, ત્યાં પ્રતિમાજીને પૂજવાનું વિશેષ વર્ણન કર્યું છે. તેને લોપવા માટે તેઓ કહે છે કે-"દેવોનું એવું જ કર્તવ્ય છે." એ સાચું, પરંતુ કર્તવ્યનું ફળ તો અવશ્ય હોય જ. હવે ત્યાં ધર્મ થાય છે કે પાપ થાય છે? જો ધર્મ થાય છે, તો બીજે ઠેકાણે પાપ થતું હતું અને અહીં ધર્મ થયો, તો તેને અન્યની સદૃશ કેમ કહેવાય? કારણ કે-એ તો યોગ્યકાર્ય થયું. તથા પાપ થાય છે, તો ત્યાં "**णमोत्थुणं**" નો પાઠ ભણ્યો, હવે પાપના ઠેકાણે એવો પાઠ શા માટે ભણ્યો? વળી એક વિચાર અહીં એ થાય છે કે-"**णमोत्थुणं**" ના પાઠમાં તો અરહંતની ભક્તિ છે. હવે પ્રતિમાજીની આગળ જઇ એ પાઠ ભણ્યો, માટે જે અરહંતભક્તિની ક્રિયા છે, તે પ્રતિમાજીના આગળ કરવી યોગ્ય થઇ.

વળી જો તે એમ કહે કે-"દેવોને એવાં કાર્ય હોય છે, પણ મનુષ્યોને નહિ, કારણ કે પ્રતિમાદિ બનાવતાં મનુષ્યોને હિંસા થાય છે." તો તેમના જ શાસ્ત્રોમાં એવું કથન છે કે-દ્રૌપદીરાણી સૂર્યાભદેવની માફક પ્રતિમાજીનું પૂજનાદિક કરવા લાગી, માટે મનુષ્યોને પણ એ કાર્ય કર્તવ્ય છે. અહીં એક એ વિચાર થાય છે કે-જો ચૈત્યાલય-પ્રતિમા બનાવવાની પ્રવૃત્તિ નહોતી, તો દ્રૌપદીએ પ્રતિમાનું પૂજન કેવી રીતે કર્યું? તથા એ પ્રવૃત્તિ જો હતી, તો બનાવવાવાળા ધર્માત્મા હતા કે પાપી? જો તેઓ ધર્માત્મા હતા, તો ગૃહસ્થોને પણ એવું કાર્ય કરવું યોગ્ય થયું. તથા પાપી હતા, તો ત્યાં ભોગાદિકનું પ્રયોજન તો હતું નહિ, પછી શા માટે બનાવ્યું? વળી દ્રૌપદીએ ત્યાં "**णमोत्थुणं**" નો પાઠ કર્યો, વા પૂજનાદિક કર્યું તે કુતૂહલ કર્યું કે ધર્મ કર્યો? જો કુતૂહલ કર્યું, તો તે મહાપાપીણી થઈ, કારણ ધર્મથી કુતૂહલ શું? તથા ધર્મ કર્યો, તો બીજાઓએ પણ પ્રતિમાજીની સ્તુતિ-પૂજા કરવી યુક્ત છે.

અહીં તેઓ એવી મિથ્યાયુક્તિ બનાવે છે કે-"જેમ ઈંદ્રની સ્થાપનાથી ઈંદ્રની કાર્યસિદ્ધિ નથી, તેમ અરહંતપ્રતિમાવડે કાર્યસિદ્ધિ નથી." પણ અરહંત કોઇને ભક્ત માનિ ભલું કરતા હોય તો એમ પણ માનીએ, પરંતુ તે તો વીતરાગ છે. આ જીવ ભક્તિરૂપ પોતાના ભાવોથી શુભફળ પામે છે. જેમ

સ્ત્રીના આકારરૂપ કાષ્ટપાષાણની મૂર્તિ દેખી ત્યાં વિકારરૂપ થઈ અનુરાગ કરે, તો તેને પાપબંધ થાય, તેમ અરહંતના આકારરૂપ ધાતુ-કાષ્ટ-પાષાણની મૂર્તિ દેખી ધર્મબુદ્ધિથી ત્યાં અનુરાગ કરે તો શુભની પ્રાપ્તિ કેમ ન થાય? ત્યારે તે કહે છે કે-"પ્રતિમા વિના જ અમે અરહંતમાં અનુરાગવડે શુભ ઉપજાવીશું." તેને કહીએ છીએ કે-આકાર દેખવાથી જેવો ભાવ થાય, તેવો પરોક્ષસ્મરણ કરતાં ન થાય. લોકમાં પણ સ્ત્રીનો અનુરાગી એટલા જ માટે સ્ત્રીનું ચિત્ર બનાવે છે. તેથી પ્રતિમાના અવલંબનવડે વિશેષ ભક્તિ થવાથી વિશેષ શુભની પ્રાપ્તિ થાય છે.

અહીં કોઇ કહે કે-"પ્રતિમાને જુઓ, પણ પૂજનાદિ કરવાનું શું પ્રયોજન છે?" તેને ઉત્તર-જેમ કોઇ કોઈ, જીવનો આકાર બનાવી રૌદ્રભાવોથી તેનો ઘાત કરે, તો તેને તે જીવની હિંસા કરવા સરખું પાપ લાગે છે, વા કોઈ, કોઈનો આકાર બનાવી દ્વેષબુદ્ધિથી તેની બૂરી અવસ્થા કરે, તો જેનો આકાર બનાવ્યો છે, તેની બૂરી અવસ્થા કરવા સરખું ફળ નિપજે છે, તેમ અરહંતનો આકાર બનાવી રાગબુદ્ધિથી તેનું પૂજનાદિ કરે, તો અરહંતનું પૂજનાદિ કરવા સરખું શુભફળ નિપજે છે. અને અતિઅનુરાગ થતાં, પ્રત્યક્ષદર્શન ન હોવાથી, તેનો આકાર બનાવી પૂજનાદિ કરીએ છીએ, અને એ ધર્માનુરાગથી મહાપુણ્ય ઉપજે છે.

વળી તેઓ એવો કુતર્ક કરે છે કે-"જેને જે વસ્તુનો ત્યાગ હોય, તેની આગળ તે વસ્તુ ધરવી, એ હાસ્ય કરવા જેવું છે. માટે ચંદનાદિવડે અરહંતનું પૂજન યુક્ત નથી." તેનું સમાધાન-મુનિપદ લેતાં જ સર્વ પરિગ્રહનો ત્યાગ કર્યો હતો, હવે પાછળથી કેવળજ્ઞાન થતાં તીર્થંકરદેવને ઇંદ્રે સમવસરણાદિ બનાવ્યાં, છત્ર-ચામરાદિ કર્યાં તે હાસ્ય કર્યું કે ભક્તિ કરી? જો હાસ્ય કર્યું, તો ઇંદ્ર મહાપાપી થયો, પણ એ તો બને નહિ, તથા ભક્તિ કરી, તો પૂજનાદિમાં પણ ભક્તિ જ કરીએ છીએ. છદ્મસ્થની આગળ ત્યાગ કરેલી વસ્તુ ધરવી એ હાસ્ય છે, કારણ કે-તેને વિક્ષિપ્તતા થઇ આવે છે. પણ કેવળી વા પ્રતિમાની આગળ અનુરાગવડે ઉત્તમ વસ્તુ ધરવામાં દોષ નથી. કારણ કે-તેમને વિક્ષિપ્તતા થતી નથી, અને ધર્માનુરાગથી જીવનું ભલું થાય છે.

ત્યારે તે કહે છે કે-"પ્રતિમા બનાવવામાં, ચૈત્યાલયાદિ કરાવવામાં, અને પૂજનાદિ કરાવવામાં હિંસા થાય છે, અને ધર્મ તો અહિંસા છે, માટે હિંસાવડે ધર્મ માનવાથી મહાપાપ થાય છે, તેથી અમે એ કાર્યોને નિષેધીએ છીએ." તેનો ઉત્તર-તેમનાં જ શાસ્ત્રોમાં એવું વચન છે કે—

सुच्चा जाणइ कल्लाणं, सुच्चा जाणइ पावगं ।
उभयं पि जाणये सुच्चा, जं सेयं तं समाचार[1] ॥

અહીં "કલ્યાણ, પાપ અને ઉભય એ ત્રણને શાસ્ત્ર સાંભળીને જાણે", એમ કહ્યું. હવે ઉભય તો પાપ અને કલ્યાણ મળતાં થાય, એવા કાર્યનું હોવું પણ ઠર્યું. ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે-કેવળધર્મથી તો ઉભય ઘટતું જ છે, પરંતુ કેવળપાપથી ઉભય બૂરું છે કે ભલું? જો બૂરું છે, તો એમાં તો કંઈક કલ્યાણનો અંશ મળેલો છે, તો તેને કેવળ પાપથી બૂરું કેમ કહેવાય? તથા જો ભલું છે, તો કેવળપાપ છોડી એવાં કાર્ય કરવાં યોગ્ય ઠર્યાં. વળી યુક્તિથી પણ એમ જ સંભવે છે. કોઈ ત્યાગી મંદિરાદિ કરાવતો નથી, પણ સામાયિકાદિનિરવદ્યકાર્યોમાં પ્રવર્તે છે, તો તેને છોડી તેણે મંદિરાદિ કરાવવું-પૂજનાદિ કરવું ઉચિત નથી, પરંતુ કોઈ પોતાને રહેવા માટે મંદિરાદિ બનાવે, તે કરતાં ચૈત્યાલયાદિ કરાવવાવાળો હીન નથી. હિંસા તો થઈ, પણ પેલાને તો લોભ-પાપાનુરાગની વૃદ્ધિ થઈ, ત્યારે આને લોભ છૂટ્યો અને ધર્માનુરાગ થયો. વળી કોઈ વ્યાપારાદિકાર્ય કરે છે, તે જેમાં નુકશાન થોડું અને નફો ઘણો હોય તેવું જ કાર્ય કરે છે, તેમ જ પૂજનાદિ કાર્ય પણ જાણવાં, કારણ કે-ત્યાં તો હિંસાદિક ઘણી થાય છે, લોભાદિક વધે છે, તથા એ પાપની જ પ્રવૃત્તિ છે, અને અહીં હિંસાદિક કિંચિત્ થાય છે, લોભાદિક ઘટે છે, તથા ધર્માનુરાગ વધે છે. અથવા જે ત્યાગી ન હોય, પોતાના ધનને પાપમાં ખરચતા હોય, તેમણે તો ચૈત્યાલયાદિ કરાવવાં યોગ્ય છે. તથા નિરવદ્ય સામાયિકાદિકાર્યોમાં ઉપયોગને ન લગાવી શકે, તેમને પૂજનાદિકાર્ય કરવાનો નિષેધ નથી.

અહીં તમે કહેશો કે-"નિરવદ્ય સામાયિકકાર્ય જ કેમ ન કરીએ, ધર્મમાં જ કાળ ગાળવો, ત્યાં એવાં કાર્ય શા માટે કરીએ?" તેનો ઉત્તર—જો શરીરવડે પાપ છોડવાથી જ નિરવદ્યપણું થતું હોય તો એમ જ કરો, પણ તેમ તો થતું નથી, પરિણામોથી પાપ છૂટતાં જ નિરવદ્યપણું થાય છે. હવે અવલંબન વિના સામાયિકાદિકમાં જેનો પરિણામ ન લાગે, તે પૂજનાદિવડે ત્યાં પોતાનો ઉપયોગ લગાવે છે, અને ત્યાં નાનાપ્રકારના અવલંબનવડે ઉપયોગ લાગી જાય છે. જો તે ત્યાં ઉપયોગ ન લગાવે, તો પાપકાર્યોમાં ઉપયોગ ભટકે, અને તેથી બુરું થાય, માટે ત્યાં પ્રવૃત્તિ કરવી યુક્ત છે. તમે કહો છો કે-"ધર્મના

---

૧ श्रुत्वा जानीहि कल्याणं. श्रुत्वा जानीहि पापम्
उभयंपि जानीहि श्रुत्वा, यत्सेव्यं तत्समाचर

અર્થ—કલ્યાણ (પુણ્ય) અને પાપને સાંભળીને જાણ, તથા એ બંનેને સાંભળીને જાણ, અને એમાંથી જે સેવવા યોગ્ય હોય તેનું સેવન કર.

અર્થે હિંસા કરતાં તો મહાપાપ થાય છે, અને બીજા ઠેકાણે હિંસા કરતાં થોડું પાપ થાય છે." પણ પ્રથમ તો એ સિદ્ધાંતનું વચન નથી, અને યુક્તિથી પણ મળતું નથી. કારણ કે–એમ માનતાં તો ઇંદ્ર જન્મકલ્યાણકમાં ઘણા જળવડે અભિષેક કરે છે, તથા સમવસરણમાં દેવો પુષ્પવૃષ્ટિ–ચમરઢાળવા, ઇત્યાદિક કાર્ય કરે છે, તો તે મહાપાપી થયો. તમે કહેશો કે–"તેમનો એવો જ વ્યવહાર છે." પણ ક્રિયાનું ફળ તો થયા વિના રહેતું નથી. જો પાપ છે, તો ઇંદ્રાદિક તો સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે, તેઓ એવું કાર્ય શા માટે કરે ? તથા જો ધર્મ છે, તો તેનો નિષેધ શા માટે કરો છો ? વળી તમને જ પૂછીએ છીએ કે–તીર્થંકરની વંદના માટે રાજાઓઆદિ ગયા, સાધુવંદનાર્થે દૂર દૂર જઇએ છીએ, તથા સિદ્ધાંત સાંભળવાઆદિ કાર્યો અર્થે ગમનાદિ કરીએ છીએ, ત્યાં માર્ગમાં હિંસા થાય છે. વળી સાધર્મી જમાડીએ છીએ, સાધુનું મરણ થતાં તેનો સંસ્કાર કરીએ છીએ, સાધુ થતાં ઉત્સવ કરીએ છીએ, ઇત્યાદિ પ્રવૃત્તિ આજે પણ દેખાય છે. હવે ત્યાં પણ હિંસા તો થાય છે, પણ એ કાર્યો તો ધર્મના અર્થે જ છે, અન્ય કોઈ પ્રયોજન નથી. જો ત્યાં મહાપાપ ઉપજે છે, તો પૂર્વે એવાં કાર્ય કર્યાં તેનો નિષેધ કરો, તથા આજે પણ ગૃહસ્થો એવાં કાર્ય કરે છે, તેનો પણ ત્યાગ કરો. અને જો ધર્મ ઉપજે છે, તો ધર્મને અર્થે હિંસામાં મહાપાપ બતાવી શા માટે ભમાવો છો ? માટે આ પ્રમાણે માનવું યુક્ત છે કે–જેમ થોડું ધન ઠગાતાં જો ઘણા ધનનો લાભ થતો હોય, તો તે કાર્ય કરવું ભલું છે, તેમ થોડી હિંસાદિકપાપ થતાં પણ જો ઘણો ધર્મ ઉપજતો હોય, તો તે કાર્ય કરવું યોગ્ય છે. જો થોડાધનના લોભથી કાર્યને બગાડે તો તે મૂર્ખ છે, તેમ થોડી હિંસાના ભયથી મહાનધર્મ છોડે તો તે પાપી જ થાય છે. વળી કોઇ ઘણુંધન ઠગાવે તથા થોડુંધન ઉપજાવે, વા ન ઉપજાવે, તો તે મૂર્ખ છે; તેમ હિંસાદિવડે ઘણુંપાપ ઉપજાવે, અને ભક્તિઆદિ ધર્મમાં થોડો પ્રવર્તે, વા ન પ્રવર્તે, તો તે પાપી જ થાય છે. વળી જેમ ઠગાયા વિના જ ધનનો લાભ હોવા છતાં પણ ઠગાય, તો તે મૂર્ખ છે, તેમ નિરવદ્યધર્મરૂપ ઉપયોગ હોય, તો સાવદ્યધર્મમાં ઉપયોગ લગાવવો યોગ્ય નથી. એ પ્રમાણે અનેક પરિણામોવડે પોતાની અવસ્થા જોઇ, જેથી ભલું થાય તે કરવું, પણ એકાંતપક્ષ કાર્યકારી નથી. બીજું અહિંસા જ કેવળ ધર્મનું અંગ નથી, પણ રાગાદિકભાવ ઘટવા, એ ધર્મનું મુખ્ય અંગ છે, માટે જેથી પરિણામોમાં રાગાદિ ઘટે, તે કાર્ય કરવું.

વળી ગૃહસ્થોને અણુવ્રતાદિનું સાધન થયા વિના જ સામાયિક, પ્રતિક્રમણ અને પ્રૌષધાદિક્રિયાઓનું આચરણ મુખ્ય કરાવે છે. હવે સામાયિક તો રાગ–દ્વેષ રહિત સામ્યભાવ થતાં થાય છે, પણ પાઠમાત્ર ભણવાથી વા ઉઠ–બેસ કરવાથી તો થતું નથી. કદાચિત્ કહેશો કે–"અન્યકાર્ય કરત, તે કરતાં તો

ભલું છે!" એ સાચું, પરંતુ સામાયિકપાઠમાં પ્રતિજ્ઞા તો એવી કરે છે કે-—"મનવચનકાયાથી સાવદ્યને કરીશ નહિ, કરાવીશ નહિ." હવે મનમાં તો વિકલ્પ થયા જ કરે છે, તથા વચન-કાયામાં પણ કદાચિત્ અન્યથા પ્રવૃત્તિ થાય છે, ત્યાં પ્રતિજ્ઞાભંગ થાય છે; હવે પ્રતિજ્ઞાભંગ કરવા કરતાં તો ન કરવું ભલું છે, કારણ-પ્રતિજ્ઞાભંગ કરવી એ મહાપાપ છે. વળી અમે પૂછીએ છીએ કે-કોઈ, પ્રતિજ્ઞા કરતો નથી પણ ભાષાપાઠ ભણે છે, અને તેનો અર્થ જાણી તેમાં ઉપયોગ રાખે છે; તથા કોઈ, પ્રતિજ્ઞા કરી તેને બરાબર પાળતો નથી, પ્રાકૃતાદિના પાઠ ભણે છે પણ તેના અર્થનું પોતાને જ્ઞાન નથી, અને અર્થ જાણ્યા વિના ત્યાં ઉપયોગ રહે નહિ ત્યારે ઉપયોગ અન્ય ઠેકાણે ભટકે છે, તેથી પ્રતિજ્ઞા ભંગ થાય છે, હવે એ બંનેમાં વિશેષ ધર્માત્મા કોણ? જો પહેલાને કહેશો, તો તમે એવો જ ઉપદેશ કેમ કરતા નથી? તથા બીજાને કહેશો, તો પ્રતિજ્ઞાભંગમાં પાપ ન થયું, અથવા પરિણામો અનુસાર ધર્માત્માપણું ન ઠર્યું, પણ પાઠાદિક કરવા અનુસાર ઠર્યું. માટે પોતાનો ઉપયોગ જેમ નિર્મળ થાય તે કાર્ય કરવું, સાધી શકાય તે પ્રતિજ્ઞા કરવી, તથા જેનો અર્થ જાણીએ, તે પાઠ ભણવા, પણ પદ્ધતિવડે નામ ધરાવવામાં નફો નથી.

વળી "પડિક્કમણ" નામ પૂર્વદોષ નિરાકરણ કરવાનું છે. હવે "मिच्छामि दुक्कडं" એટલું કહેવામાત્રથી તો દુષ્કૃત મિથ્યા થાય નહિ, પણ મિથ્યાથવાયોગ્ય પરિણામ થતાં જ દુષ્કૃત મિથ્યા થાય છે. માટે એકલા પાઠ જ કાર્યકારી નથી. વળી પડિકમણાના પાઠમાં તો એવો અર્થ છે કે-બારવ્રતાદિકમાં જે દુષ્કૃત લાગ્યાં હોય તે મિથ્યા થાઓ. પણ વ્રત ધાર્યા વિના જ તેનું પડિકમણ કરવું કેમ સંભવે? જેને ઉપવાસ ન હોય, તે ઉપવાસમાં લાગેલા દોષનું નિરાકરણપણું કરે, તો તે અસંભવપણું જાણવું. તેથી એ પાઠ ભણવા કોઈ પ્રકારે બનતા નથી.

વળી પોસહમાં પણ સામાયિકવત્ પ્રતિજ્ઞા કરી પાળતા નથી, તેથી ત્યાં પણ પૂર્વોક્ત દોષ જ છે. "પોસહ" નામ તો પર્વનું છે. હવે પર્વના દિવસે પણ કેટલોક વખત પાપક્રિયા કરે છે, અને પાછળથી પોસહધારી થાય છે; હવે જેટલો કાળ બને તેટલો કાળ સાધન કરવામાં તો દોષ નથી, પણ ત્યાં પોસહનું નામ રાખવું, એ યોગ્ય નથી. કારણકે-સંપૂર્ણપર્વમાં નિરવદ્ય રહે, તો જ પોસહ કહેવાય. જો થોડાકાળથી પણ 'પોસહ' નામ થાય, તો સામાયિકને પણ પોસહ કહો! નહિ તો શાસ્ત્રમાં પ્રમાણ બતાવો કે-'જઘન્યપોસહનો આટલો કાળ છે.' અમને તો મોટું નામ ધરાવી લોકોને ભમાવવા, એ પ્રયોજન ભાસે છે.

વળી આખડી લેવાનો પાઠ તો કોઈ અન્ય ભણે, તથા અંગીકાર કોઈ અન્ય કરે. હવે પાઠમાં તો 'મારે ત્યાગ છે.' એવું વચન છે, માટે જે ત્યાગ

કરે તે જ પાઠ ભણે, એમ જોઈએ. જો પાઠ ન આવડતો હોય, તો ભાષામાં જ કહે. પરંતુ પદ્ધતિ અર્થે જ એવી રીતિ છે. બીજું પ્રતિજ્ઞા ગ્રહણ કરવા-કરાવવાની મુખ્યતા છે, પણ તેને યથાવિધિ પાલન કરવામાં શિથિલતા છે, અને ભાવ નિર્મળ થવાનો કાંઈ વિવેક નથી, આર્તપરિણામોવડે વા લોભાદિકવડે પણ ઉપવાસાદિક કરી ત્યાં ધર્મ માને છે, પણ ફળ તો પરિણામોવડે થાય છે. ઇત્યાદિક અનેક કલ્પિતવાતો તેઓ કહે છે, જે જૈનધર્મમાં સંભવે નહિ.

એ પ્રમાણે જૈનમાં શ્વેતાંબરમત છે, તે પણ દેવાદિક, તત્ત્વાદિક અને મોક્ષમાર્ગાદિકનું અન્યથા નિરૂપણ કરે છે, માટે તે પણ મિથ્યાદર્શનાદિકના પોષક છે, તેથી ત્યાજ્ય છે. જૈનધર્મનું સત્યસ્વરૂપ આગળ કહીશું, જે વડે મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તવું યોગ્ય છે. તેમાં પ્રવર્તતાં તમારું કલ્યાણ થશે.

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગપ્રકાશક શાસ્ત્રવિષે
અન્યમતનિરૂપક-પાંચમો અધિકાર સમાપ્ત.

અધિકાર છઠ્ઠો

કુદેવકુગુરુકુધર્મ-નિરાકરણ

મિથ્યાદેવાદિક ભજે, થાયે મિથ્યાભાવ;
તજી તેને સાચા ભજો, એ હિત હેતુ ઉપાય.

અર્થ-અનાદિકાળથી જીવોને મિથ્યાદર્શનાદિકભાવ છે, અને તેની પુષ્ટતાનું કારણ કુદેવ, કુગુરુ અને કુધર્મસેવન છે, તેનો ત્યાગ થતાં જ મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવૃત્તિ થાય છે, તેથી અહીં તેનું નિરૂપણ કરીએ છીએ:—

કુદેવનું નિરૂપણ અને નિષેધ

જે હિતકર્તા નથી, તેને ભ્રમથી હિતકર્તા જાણી સેવન કરે, તે કુદેવ છે. તેનું સેવન ત્રણ પ્રકારના પ્રયોજનસહિત કરવામાં આવે છે. કોઈ ઠેકાણે મોક્ષનું પ્રયોજન છે, કોઇ ઠેકાણે પરલોકનું પ્રયોજન છે, તથા કોઇ ઠેકાણે આ-લોકનું પ્રયોજન છે. હવે એમાંથી કોઇ પણ પ્રયોજન તો સિદ્ધ થતું નથી, પણ કંઇક વિશેષહાનિ થાય છે, તેથી તેનું સેવન મિથ્યાભાવ છે. તે અહીં દર્શાવીએ છીએ:-

અન્યમતમાં જેના સેવનથી મુક્તિ થવી કહી છે, તેને કોઇ જીવ મોક્ષને અર્થે સેવન કરે છે, પણ તેથી મોક્ષ થતો નથી. તેનું વર્ણન પૂર્વે અન્યમત-અધિકારમાં જ કહ્યું છે.

અન્યમતમાં કહેલા દેવોને કોઈ 'પરલોકમાં સુખ થાય-દુઃખ ન થાય' એવા પ્રયોજન અર્થે સેવે છે. હવે તેની સિદ્ધિ તો પુણ્ય ઉપજાવતાં, અને પાપ ન ઉપજાવતાં થાય છે; પણ પોતે તો પાપ ઉપજાવે, તથા કહે કે-"ઇશ્વર મારું ભલું કરશે," પણ એ તો અન્યાય ઠર્યો. કારણ કે-ઈશ્વર કોઇને પાપનું ફળ આપે, કોઇને ન આપે, એવું તો છે નહિ. જેવો પોતાનો પરિણામ કરશે, તેવું જ ફળ પામશે. માટે કોઇનું ભલું-બુરું કરવાવાળો ઇશ્વર કોઇ છે નહિ. વળી એ દેવોનું સેવન કરતાં, એ દેવોનું તો નામ દે, અને અન્યજીવોની હિંસા કરે, તથા ભોજન-નૃત્યાદિવડે પોતાના ઇંદ્રિયવિષયોને પોષે, પણ પાપપરિણામોનું ફળ તો લાગ્યા વિના રહેવાનું નથી. હિંસા અને વિષય-કષાયોને સર્વ લોક પાપ કહે છે, તથા પાપનું ફળ પણ ખોટું જ છે, એમ સર્વ માને છે. વળી એ કુદેવોના સેવનમાં હિંસા અને વિષયાદિકનો જ અધિકાર છે, તેથી એ કુદેવોના સેવનથી પરલોકમાં ભલું થતું નથી.

વળી ઘણા જીવો શત્રુનાશાદિક, રોગાદિનાશ, ધનાદિપ્રાપ્તિ તથા પુત્રાદિની પ્રાપ્તિ ઇત્યાદિક આ પર્યાય સંબંધી દુઃખ મટાડવા, વા સુખ પામવાના અનેક પ્રયોજનપૂર્વક એ કુદેવોનું સેવન કરે છે. હનુમાનાદિક, ભૈરવ, દેવીઓ, ગણગૌર, સાંઝી, ચોથ, શીતલા, દહાડી, ભૂત, પિતૃ, વ્યંતરાદિક, સૂર્ય, ચંદ્ર, શનીશ્ચરાદિ જ્યોતિષીઓને, પીર-પેગંબરાદિકોને, ગાય-ઘોડાદિ તિર્યંચોને, અગ્નિ-જળાદિને તથા શસ્ત્રાદિકને પૂજે છે. ઘણું શું કહીએ! રોડાં ઇત્યાદિકને પણ પૂજે છે. પણ એવા કુદેવોનું સેવન મિથ્યાદ્રષ્ટિથી જ થાય છે. કારણ કે-પ્રથમ તો જેનું તેઓ સેવન કરે છે, તેમાં કોઇ તો કલ્પનામાત્ર જ દેવ છે, એટલે તેમનું સેવન કેવી રીતે કાર્યકારી થાય? વળી કોઇ વ્યંતરાદિક છે, પણ તે કોઈનું ભલુંબૂરું કરવા સમર્થ નથી, જો તેઓ સમર્થ હોય, તો તેઓ જ કર્તા ઠરે, પણ તેમનું કર્યું થતું કાંઇ દેખાતું નથી; તેઓ પ્રસન્ન થઈ ધનાદિક આપી શકતા નથી, તથા દ્વેષી થઇ બૂરું કરી શકતા નથી.

અહીં કોઇ કહે કે—તેઓ દુઃખ દેતા તો જોઇએ છીએ, તથા તેમને માનતાં દુઃખ આપતા અટકી પણ જાય છે. તેનો ઉત્તર—

આને પાપનો ઉદય હોય, ત્યારે તેમને એવી જ કુતૂહલ બુદ્ધિ થાય, જે વડે તેઓ ચેષ્ટા કરે છે; અને ચેષ્ટા કરતાં આ દુઃખી થાય છે. વળી કુતૂહલથી તે કંઈ કહે, અને આ તેનું કહ્યું ન કરે, ત્યારે તે ચેષ્ટા કરતાં પોતાની મેળે જ અટકી જાય છે, આને શિથિલ જાણીને જ તે કુતૂહલ કર્યા કરે છે. તથા જો આને પુણ્યનો ઉદય હોય, તો તેઓ કંઇ પણ કરી શકતા નથી, એ અહીં દર્શાવીએ છીએ-કોઇ જીવ તેમને પૂજે નહિ, અથવા તેમની નિંદા કરે, તો તે પણ આનાથી દ્વેષ કરે, પરંતુ આને દુઃખ દઇ શકે નહિ. અથવા એમ પણ કહેતા જોવામાં આવે છે કે-'અમને ફલાણો માનતો નથી, પણ તે અમારા વશ નથી' માટે વ્યંતરાદિક કાંઇ પણ કરવા સમર્થ નથી, પણ આના પુણ્ય-પાપથી જ સુખ-દુઃખ થાય છે. એટલે તેમને માનવા-પૂજવાથી તો ઉલટો રોગ થાય છે, પણ કાંઈ કાર્યસિદ્ધિ થતી નથી. અહીં એમ જાણવું કે—જે કલ્પિતદેવ છે, તેમનો પણ કોઇ ઠેકાણે અતિશય-ચમત્કાર થતો જોવામાં આવે છે, પણ તે વ્યંતરાદિવડે કરેલો હોય છે. કોઇ પૂર્વપર્યાયમાં આનો સેવક હતો, અને તે પાછળથી મરીને વ્યંતરાદિ થયો, ત્યાં જ કોઇ નિમિત્તથી તેને એવી બુદ્ધિ થઈ, ત્યારે તે લોકમાં તેને સેવવાની પ્રવૃત્તિ કરાવવા અર્થે, કોઈ ચમત્કાર દેખી તે કાર્યમાં લાગી જાય છે. જેમ-જિનપ્રતિમાદિકનો પણ અતિશય થતો સાંભળીએ-જોઇએ છીએ, તે જિનકૃત નથી, પણ જૈનીવ્યંતરાદિકૃત થાય છે, તેમ કુદેવોનો કોઇ ચમત્કાર થાય છે, તે તેમના અનુચર વ્યંતરાદિકોદ્વારા કર્યો હોય છે.

વળી અન્યમતમાં-"ભક્તોને પરમેશ્વરે સહાય કરી, વા પ્રત્યક્ષ દર્શન આપ્યાં," ઇત્યાદિક કહે છે. ત્યાં કોઇ તો કલ્પિતવાતો કહે છે, તથા કોઇ તેમના અનુચર-વ્યંતરાદિકદ્વારા કરેલાં કાર્યોને પરમેશ્વરે કર્યાં કહે છે. હવે જો પરમેશ્વરે કર્યાં હોય તો પરમેશ્વર તો ત્રિકાલજ્ઞાની છે, સર્વ પ્રકારે સમર્થ છે, તો ભક્તોને દુઃખ જ શા માટે થવા દે? પરંતુ આજે પણ જોઇએ છીએ કે-મ્લેચ્છ આવીને ભક્તોને ઉપદ્રવ કરે છે, ધર્મ વિધ્વંસ કરે છે, ધર્મકાર્યમાં ઉપદ્રવ કરે છે, તથા મૂર્તિને વિઘ્ન કરે છે. હવે પરમેશ્વરને જો એ કાર્યોનું જ્ઞાન ન હોય, તો તેનામાં સર્વજ્ઞપણું રહે નહિ, તથા જાણ્યા પછી જો તે સહાય ન કરે, તો તેની ભક્તવત્સલતા ગઇ, વા તે સામર્થ્યહીન થયો. વળી જો તે સાક્ષીભૂત રહે છે, તો આગળ ભક્તોને સહાય કરી કહો છો, તે જુઠ છે; કારણ-તેની તો એક જ વૃત્તિ છે. વળી જો કહેશો કે-"એવી ભક્તિ નથી." પણ મ્લેચ્છોથી તો આ ભલા છે! વા મૂર્તિઆદિ તો તેમની જ સ્થાપિત હતી, તેને તો વિઘ્ન ન થવા દેવું હતું? વળી મ્લેચ્છપાપીઓનો ઉદય થાય છે, તે પરમેશ્વરનો કર્યો થાય છે કે નહિ! જો પરમેશ્વરનો કર્યો થાય છે, તો તેઓ નિંદકોને સુખી તથા ભક્તોને દુઃખી કરે છે, તો ત્યાં ભક્તવત્સલપણું કેવી રીતે રહ્યું? તથા જો પરમેશ્વરનો કર્યો નથી થતો, તો એ પરમેશ્વર સામર્થ્યહીન થયો. માટે એ પરમેશ્વરકૃત કાર્ય નથી, પણ કોઇ અનુચર-વ્યંતરાદિક જ એ ચમત્કારો બતાવે છે, એવો જ નિશ્ચય કરવો.

પ્રશ્ન—"કોઇ વ્યંતર પોતાનું પ્રભુત્વ કહે છે, અપ્રત્યક્ષને બતાવે છે, કોઇ કુસ્થાનવાસાદિ બતાવી પોતાની હીનતા કહે છે, પૂછવા છતાં બતાવતા નથી, ભ્રમરૂપ વચન કહે છે, અન્યને અન્યથા પરિણમાવે છે, તથા અન્યને દુઃખ આપે છે, ઈત્યાદિ વિચિત્રતા કેવી રીતે છે?"

ઉત્તર—વ્યંતરોમાં પ્રભુત્વની અધિકતા-હીનતા તો છે, પરંતુ કુસ્થાનમાં વાસાદિક બતાવી હીનતા દેખાડે છે, તે તો કુતૂહલથી વચન કહે છે. વ્યંતર બાળકની માફક કુતૂહલ કર્યા કરે છે, જેમ બાળક કુતૂહલથી પોતાને હીન દર્શાવે, ચિડાવે, ગાળ સાંભળે, રાડ પાડે, તથા પાછળથી હસવા લાગી જાય, તેમ વ્યંતર પણ ચેષ્ટા કરે છે. જો તેઓ કુસ્થાનવાસી હોય, તો ઉત્તમસ્થાનમાં આવે છે, તે કોના લાવ્યા આવે છે? જો પોતાની મેળે જ આવે છે, તો પોતાની શક્તિ હોવા છતાં તેઓ કુસ્થાનમાં શા માટે રહે છે? માટે તેમનું ઠેકાણું તો તેઓ જ્યાં ઉપજે છે ત્યાં આ પૃથ્વીના નીચે વા ઉપર મનોજ્ઞ છે, પણ કુતૂહલ અર્થે તેઓ ઇચ્છાનુસાર કહે છે. વળી જો તેમને પીડા થતી હોય, તો રોતારોતા કેવી રીતે હસવા લાગી જાય? હા! એટલું

છે કે-મંત્રાદિકની અચિંત્યશક્તિ છે, ત્યાં કોઇ સાચામંત્રને નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સંબંધ થાય, તો તેનાથી કિંચિત્ ગમનાદિ થઇ શકે નહિ, વા કિંચિત્ દુઃખ ઉપજે, વા કોઇ પ્રબળ તેને મનાઇ કરે તો તે અટકી જાય, વા પોતાની મેળે પણ અટકી જાય. ઇત્યાદિ મંત્રની શક્તિ છે. પરંતુ સળગાવવુંઆદિ થતું નથી; મંત્રવાળો જ સળગાવ્યું કહે છે. કારણ કે-વૈક્રિયકશરીરને સળગાવવુંઆદિ સંભવતું નથી, તે અપ્રગટ થઈ જઇ શકે છે. વળી વ્યંતરોને અવધિજ્ઞાન-કોઇ-ને અલ્પક્ષેત્રકાળ જાણવાનું છે, તથા કોઇને ઘણું છે. ત્યાં તેને જો ઇચ્છા હોય, અને ઘણું જ્ઞાન હોય, તો કોઈ અપ્રત્યક્ષને પૂછતાં તેનો ઉત્તર આપે, વા પોતાને અલ્પજ્ઞાન હોય, તો કોઇ અન્ય મહતજ્ઞાનીને પૂછી આવી જવાબ આપે. વળી જો પોતાને અલ્પજ્ઞાન હોય, અને ઇચ્છા ન હોય, તો પૂછવા છતાં પણ તેનો ઉત્તર ન આપે, એમ સમજવું. વળી અલ્પજ્ઞાનવાળા વ્યંતરાદિકને ઉપજ્યા પછી કેટલોક કાળ જ પૂર્વજન્મનું જ્ઞાન હોઇ શકે છે, પછી તેનું સ્મરણમાત્ર જ રહે છે. તેથી ત્યાં કોઈ ઇચ્છાવડે પોતે કાંઈ ચેષ્ટા કરે તો કરે, પૂર્વજન્મની વાત કહે, પણ કોઈ અન્ય વાત પૂછે, તો તેને અવધિજ્ઞાન થોડું હોવાથી જાણ્યા વિના કેવી રીતે કહે ? વળી તેનો ઉત્તર પોતે આપી શકે નહિ, વા ઇચ્છા ન હોય, અથવા માન-કુતૂહલાદિથી ઉત્તર ન આપે, વા જુઠ પણ બોલે; એમ સમજવું. દેવોમાં એવી શક્તિ છે કે-તેઓ પોતાના વા અન્યના શરીરને, વા પુદ્ગલસ્કંધોને પોતાની ઇચ્છાનુસાર પરિણમાવે છે, તેથી નાનાપ્રકારના આકારાદિરૂપ પોતે થાય, નાનાપ્રકારનાં ચરિત્ર બતાવે, વા અન્યજીવના શરીરને રોગાદિયુક્ત કરે. અહીં એટલું સમજવું કે-પોતાના શરીરને, વા અન્ય પુદ્ગલસ્કંધોને, પોતાની જેટલી શક્તિ હોય, તેટલા પ્રમાણમાં જ તેઓ પરિણમાવી શકે છે, કારણ કે-તેમનામાં સર્વ કાર્ય કરવાની શક્તિ નથી. વળી અન્ય જીવોના શરીરાદિકને તેના પુણ્ય-પાપાનુ-સાર પરિણમાવી શકે છે. જો તેને પુણ્યનો ઉદય હોય, તો પોતે રોગાદિરૂપ પરિણમાવી શકે નહિ, તથા પાપનો ઉદય હોય, તો તેનું ઇષ્ટકાર્ય પણ કરી શકે નહિ. એ પ્રમાણે વ્યંતરાદિકની શક્તિ જાણવી.

પ્રશ્ન—એટલી જેની શક્તિ હોય, તેને માનવા-પૂજવામાં શો દોષ ?

ઉત્તર—પોતાને પાપનો ઉદય જો હોય, તો તેઓ સુખ આપી શકે નહિ, તથા પુણ્યનો ઉદય હોય, તો દુઃખ આપી શકે નહિ. વળી તેમને પૂજવાથી કાંઇ પુણ્યબંધ થતો નથી, પણ રાગાદિવૃદ્ધિ થઇ ઉલટો પાપબંધ જ થાય છે, તેથી તેમને માનવા-પૂજવા કાર્યકારી નથી, પણ બૂરું કરવા-વાળા છે. વ્યંતરાદિક મનાવે-પૂજાવે છે, તે તો કુતૂહલાદિક જ કરે છે, પણ

કાંઇ વિશેષ પ્રયોજન રાખતા નથી. જે તેમને માનેપૂજે તેનાથી કુતૂહલ કર્યા કરે, તથા જે ન માનેપૂજે તેને કાંઇ કહે નહિ. જો તેમને પ્રયોજન જ હોય, તો ન માનવાપૂજવાવાળાને તેઓ ઘણા દુઃખી કરે, પણ જેને ન માનવાપૂજવાનો નિશ્ચય છે, તેને તેઓ કાંઇ પણ કહેતા દેખાતા નથી, વળી પ્રયોજન તો ક્ષુધાદિકની પીડા હોય તો હોય, પણ તે તો તેમને વ્યક્ત થતી નથી, જો થતી હોય તો તેમના અર્થે નૈવેદ્યાદિક આપીએ છીએ, તેને તેઓ કેમ ગ્રહણ કરતા નથી? અથવા બીજાઓને જમાડવા આદિ કરવાનું શા માટે કહે છે? તેથી તેમની ક્રિયા કુતૂહલમાત્ર છે. અને પોતાને તેમના કુતૂહલનું સ્થાન થતાં દુઃખ જ થાય, હીનતા થાય, માટે તેમને માનવાપૂજવા યોગ્ય નથી.

પ્રશ્ન—એ વ્યંતરો એમ કહે છે કે-"ગયા આદિમાં પિંડદાન કરો, તો અમારી ગતિ થાય, અમે ફરીથી આવીએ નહિ" એ શું છે?

ઉત્તર—જીવોને પૂર્વભવના સંસ્કાર તો રહે જ છે, અને વ્યંતરોને પૂર્વભવના સ્મરણાદિથી વિશેષ સંસ્કાર છે, તેથી પૂર્વભવમાં તેને એવી જ વાસના હતી કે-"ગયાદિકમાં પિંડપ્રદાનાદિ કરતાં ગતિ થાય છે" તેથી તેઓ એવાં કાર્ય કરવાનું કહે છે. મુસલમાન વગેરે મરીને વ્યંતર થાય છે, તેઓ એ પ્રમાણે કહેતા નથી. તેઓ પોતાના સંસ્કારરૂપ જ વાકય કહે છે. જો સર્વ વ્યંતરોની ગતિ એજ પ્રમાણે થતી હોય, તો બધા સમાન પ્રાર્થના કરે, પણ એમ તો નથી, એમ સમજવું. એ પ્રમાણે વ્યંતરાદિકોનું સ્વરૂપ સમજવું.

વળી સૂર્ય, ચંદ્ર, ગ્રહાદિકજ્યોતિષીને પૂજે છે, તે પણ ભ્રમ છે. સૂર્યાદિકને પણ પરમેશ્વરનો અંશ માની પૂજે છે, પણ તેનામાં તો એક પ્રકાશની જ અધિકતા ભાસે છે. હવે પ્રકાશમાન તો અન્ય રત્નાદિક પણ છે, તેનામાં અન્ય કોઇ એવું લક્ષણ નથી, કે જેથી તેને પરમેશ્વરનો અંશ માનીએ. ચંદ્રમાદિકને પણ ધનાદિની પ્રાપ્તિ અર્થે પૂજે છે. પણ તેને પૂજવાથી જ જો ધન થતું હોય, તો સર્વ દરિદ્રી એ કાર્ય કરે છે, તેથી એ પણ મિથ્યાભાવ છે. વળી જ્યોતિષના વિચારથી ખોટાગ્રહાદિક આવતાં તેનું પૂજનાદિક કરે છે, તેના અર્થે દાનાદિક આપે છે, પણ તે તો જેમ હરણાદિક પોતાની મેળે ગમનાદિક કરે છે, હવે તે પુરુષને જમણી-ડાબી બાજુએ આવતાં આગામી સુખ-દુઃખના જ્ઞાનનું કારણ થાય છે, પણ કાંઇ સુખ-દુઃખ આપવા તે સમર્થ નથી; તેમ ગ્રહાદિક સ્વયં ગમનાદિક કરે છે, અને તે પ્રાણીને યથાસંભવયોગ પ્રાપ્ત થતાં, આગામી સુખ-દુઃખ થવાના જ્ઞાનનું કારણ થાય છે, પણ કાંઈ સુખ-દુઃખ આપવા તે સમર્થ નથી. કોઇ તેમનું પૂજનાદિક કરે છે, તેને પણ ઇષ્ટ થતું નથી, તથા કોઈ નથી કરતા, છતાં તેને ઇષ્ટ થાય છે, માટે તેમનું

પૂજનાદિ કરવું એ મિથ્યાભાવ છે. અહીં કોઇ કહે કે-" આપવું-પૂજનાદિ કરવું એ તો પુણ્ય છે, તેથી તે ભલું જ છે." તેનો ઉત્તર-ધર્મના અર્થે આપવું પૂજનાદિ કરવું એ પુણ્ય છે, પણ અહીં તો દુ:ખના ભયથી, અને સુખના લોભથી આપે છે, પૂજે છે, તેથી તે પાપ જ છે. ઈત્યાદિ અનેક પ્રકારથી જ્યોતિષીદેવોને પૂજે છે, તે મિથ્યા છે. વળી દેવી-દહાડીઆદિ છે, તેમાં કોઈ તો વ્યંતરી વા જ્યોતિષિણી છે, તેનું અન્યથાસ્વરૂપ માની કોઈ પૂજનાદિક કરે છે, તથા કોઈ કલ્પિત છે, તેનું પણ કલ્પનાવડે જ પૂજનાદિક કરે છે. એ પ્રમાણે વ્યંતરાદિકના પૂજનનો નિષેધ કર્યો.

પ્રશ્ન—ક્ષેત્રપાલ, દહાડી અને પદ્માવતી આદિ દેવી, તથા યક્ષ-યક્ષિણી આદિ કે જે જૈનમતને અનુસરે છે, તેમનું પૂજનાદિ કરવામાં તો દોષ નથી?

ઉત્તર—જૈનમતમાં તો સંયમ ધારવાથી જ પૂજ્યપણું હોય છે. હવે દેવોને સંયમ હોતો જ નથી. વળી તેમને સમ્યકત્વી માની પૂજીએ છીએ, તો ભવનત્રિકદેવોમાં સમ્યકત્વની પણ મુખ્યતા નથી. તથા જો સમ્યકત્વવડે જ પૂજીએ, તો સર્વાર્થસિદ્ધિ અને લૌકાંતિકદેવોને જ કેમ ન પૂજીએ? તમે કહેશો કે-" આમને જિનભક્તિ વિશેષ છે." પણ ભક્તિની વિશેષતા તો સૌધર્મઇંદ્રને વા સમ્યગ્દષ્ટિને પણ છે, તો તેને છોડી આમને શા માટે પૂજો છો? તમે કહેશો કે-"જેમ રાજાને પ્રતિહારાદિક છે, તેમ તીર્થંકરને આ ક્ષેત્રપાલાદિક છે." પણ સમવસરણાદિમાં તો તેમનો અધિકાર જ નથી. માટે એ જુઠી માન્યતા છે. વળી જેમ પ્રતિહારાદિકદ્વારા રાજાને મળી શકાય છે, તેમ એ તીર્થંકરનો મેળાપ કરાવતા નથી, ત્યાં તો જેને ભક્તિ હોય, તે તીર્થંકરનાં દર્શનાદિક કરે છે, અને એ પણ કાંઇ કોઇને આધીન નથી. જુઓ તો ખરા આ અજ્ઞાનતા! આયુધાદિસહિત, અને રૌદ્ર છે સ્વરૂપ જેનું, તેની ગાઈગાઇને ભક્તિ કરે છે, હવે જૈનમતમાં પણ જો રૌદ્રરૂપ પૂજ્ય થયું, તો એ પણ અન્યમતના સમાન જ થયો. તીવ્રમિથ્યાત્વભાવથી જૈનમતમાં પણ એવી વિપરીતપ્રવૃત્તિરૂપમાન્યતા હોય છે. એ પ્રમાણે ક્ષેત્રપાલાદિકને પણ પૂજવા યોગ્ય નથી.

વળી ગાય-સર્પાદિક તિર્યંચ, કે જે પોતાનાથી પ્રત્યક્ષ હીન ભાસે છે, તેમનો તિરસ્કારાદિક પણ કરી શકીએ છીએ, તથા તેમની નિંદ્યદશા પ્રત્યક્ષ જોઇએ છીએ, વૃક્ષ, અગ્નિ, જલાદિક સ્થાવર છે, તે તો તિર્યંચોથી પણ અત્યંત હીનઅવસ્થાને પ્રાપ્ત જોઇએ છીએ, તથા શસ્ત્ર, ખડિયો વગેરે તો અચેતન છે, સર્વશક્તિથી હીન પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ. તેમાં પૂજ્યપણાનો ઉપચાર પણ સંભવતો નથી, તેથી તેમને પૂજવા એ મહામિથ્યાભાવ છે. તેમને પૂજવાથી પ્રત્યક્ષ વા અનુમાનથી પણ કાંઈ ફલપ્રાપ્તિ ભાસતી નથી. તેથી તેમને પૂજવાં એ યોગ્ય નથી.

એ પ્રમાણે સર્વ કુદેવોને પૂજવા-માનવા મિથ્યા છે. જુઓ તો ખરા મિથ્યાત્વની મહિમા! લોકમાં તો પોતાનાથી નીચાને નમતાં પોતાને નિંદ્ય માને છે, પણ અહીં મોહિત બની રોડાંપર્યંતને પૂજતાં પણ નિંદ્યતા માનતો નથી. લોકમાં પણ જેનાથી પોતાનું કાંઈ પણ પ્રયોજન સિદ્ધ થતું જાણે, તેની જ સેવા કરે છે, પણ મોહિત બની "કુદેવોથી મારું પ્રયોજન કેમ સિદ્ધ થશે." તેનો વિચાર કર્યા વિના જ કુદેવોનું સેવન કરે છે. વળી આ કુદેવોનું સેવન કરતાં હજારો વિઘ્ન થાય, તેને તો ગણે નહિ, અને કોઈ પુણ્યના ઉદયથી ઇષ્ટકાર્ય થઇ જાય, તેને કહે કે-'આના સેવનથી આ કાર્ય થયું.' કુદેવાદિકના સેવન કર્યા વિના જે ઇષ્ટકાર્યો થાય, તેને તો ગણે નહિ, પણ કોઈ અનિષ્ટ થાય, તેને કહે કે-'આનું સેવન કર્યું નહિ, તેથી અનિષ્ટ થયું.' એટલું પણ વિચારતો નથી કે-જો ઇષ્ટ-અનિષ્ટ કરવું તેમના જ આધીન હોય, તો જે તેમને પૂજે, તેને ઇષ્ટ જ થવું જોઇએ, તથા ન પૂજે, તેને અનિષ્ટ જ થવું જોઈએ, પણ તેવું તો દેખાતું નથી. કારણ કે-શીતલાને ઘણી માનવા છતાં પણ કોઇને ત્યાં પુત્રાદિ મરતા જોઇએ છીએ, તથા કોઇને ન માનવા છતાં પણ જીવતા જોઇએ છીએ. માટે શીતલાને માનવી કાંઇ પણ કાર્યકારી નથી. એજ પ્રમાણે સર્વ કુદેવોને માનવા કાંઈ પણ કાર્યકારી નથી.

પ્રશ્ન—'કાર્યકારી ભલે ન હો! પણ તેને માનવાથી કાંઇ બિગાડ તો થતો નથી?'

ઉત્તર—જો બિગાડ ન થતો હોય, તો અમે શા માટે નિષેધ કરીએ? પરંતુ તેમને માનવાથી મિથ્યાત્વાદિક દૃઢ થવાથી મોક્ષમાર્ગ દુર્લભ થઇ જાય છે. અને એ મોટો બિગાડ છે. વળી એનાથી પાપબંધ થાય છે, અને તેથી ભાવિમાં દુઃખ પામીએ છીએ, એ જ બિગાડ છે.

પ્રશ્ન—મિથ્યાત્વાદિભાવ તો અતત્ત્વશ્રદ્ધાનાદિ થતાં થાય છે, તથા પાપબંધ ખરાબકાર્યો કરતાં થાય છે, પણ આમને માનવાથી મિથ્યાત્વાદિભાવ અને પાપબંધ કેવી રીતે થાય?

ઉત્તર—પ્રથમ તો પરદ્રવ્યોને ઇષ્ટ-અનિષ્ટ માનવાં, એ જ મિથ્યાત્વ છે. કારણ કે-કોઈ દ્રવ્ય કોઇનું મિત્ર-શત્રુ છે જ નહિ. વળી જે ઇષ્ટ-અનિષ્ટબુદ્ધિ થાય છે, તેનું કારણ પુણ્ય-પાપ છે, માટે જેમ પુણ્યબંધ થાય, પાપબંધ ન થાય, તેમ કરો. જો પુણ્યઉદયનો પણ નિશ્ચય ન હોય, અને કેવળ ઇષ્ટ-અનિષ્ટનાં બાહ્યકારણોના સંયોગ-વિયોગનો ઉપાય કરે, તોપણ કુદેવને માનવાથી ઇષ્ટ-અનિષ્ટબુદ્ધિ કાંઇ દૂર થતી નથી, પરંતુ કેવળ વૃદ્ધિને પ્રાપ્ત થાય છે. વળી તેથી પુણ્યબંધ પણ થતો નથી, પાપબંધ જ થાય છે. એ કુદેવો કોઇને

ધનાદિક આપતા કે ખુંચવી લેતા જોવામાં આવતા નથી, તેથી એ બાહ્યકારણ પણ નથી, તો એની માન્યતા શા માટે કરવામાં આવે છે? જ્યારે અત્યંત ભ્રમબુદ્ધિ થાય, જીવાદિતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનજ્ઞાનનો અંશ પણ ન હોય, તથા રાગદ્વેષની અત્યંત તીવ્રતા હોય ત્યારે જ જે કારણ નથી, તેને પણ ઇષ્ટ–અનિષ્ટનું કારણ માની, એ કુદેવોની માન્યતા થાય છે. એ પ્રમાણે તીવ્ર મિથ્યાત્વાદિભાવ થતાં, મોક્ષમાર્ગ અતિ દુર્લભ થઇ જાય છે. હવે આગળ કુગુરુના શ્રદ્ધાનાદિકનો નિષેધ કરીએ છીએ:—

કુગુરુના શ્રદ્ધાનાદિકનો નિષેધ

જે જીવ વિષય–કષાયાદિક અધર્મરૂપ તો પરિણમે છે, અને માનાદિકથી પોતાને ધર્માત્મા મનાવે છે, ધર્માત્માયોગ્ય નમસ્કારાદિક્રિયા કરાવે છે. કિંચિત્ ધર્મનું કોઈ અંગ ધારી મહાનધર્માત્મા કહેવરાવે છે, તથા મહાનધર્માત્માયોગ્ય ક્રિયા કરાવે છે, એ પ્રમાણે ધર્મના આશ્રયવડે પોતાને મહાન મનાવે છે, તે બધા કુગુરુ જાણવા. કારણ કે–ધર્મપદ્ધતિમાં તો વિષયકષાયાદિ છુટતાં જેવો ધર્મ ધારે, તેવું જ પોતાનું પદ માનવું યોગ્ય છે.

ત્યાં કોઈ તો કુળવડે જ પોતાને ગુરુ માને છે. તેમાં કેટલાક બ્રાહ્મણાદિક તો કહે છે કે–"અમારું કુળ જ ઉચ્ચ છે, તેથી અમે સર્વકુળના ગુરુ છીએ." પણ કુળની ઉચ્ચતા તો ધર્મસાધનથી છે. જો કોઈ ઉચ્ચકુળમાં ઉપજીને હીનઆચરણ કરે, તો તેને ઉચ્ચ કેવી રીતે માનીએ? જો કુળમાં ઉપજવાથી જ ઉચ્ચપણું રહે, તો માંસભક્ષણાદિ કરવા છતાં પણ તેને ઉચ્ચ જ માનો, પણ એમ બને નહિ. ભારતગ્રંથમાં પણ અનેક પ્રકારના બ્રાહ્મણો કહે છે, ત્યાં "જે બ્રાહ્મણ થઇ ચાંડાલકાર્ય કરે, તેને ચાંડાલબ્રાહ્મણ કહેવા." એમ કહ્યું છે. હવે જો કુળથી જ ઉચ્ચપણું હોય તો એવી હીનસંજ્ઞા શા માટે આપી? વળી વૈષ્ણવશાસ્ત્રોમાં એવું પણ કહ્યું છે કે–"વેદવ્યાસાદિક માછલીઆદિથી ઉપજ્યા." તો ત્યાં કુળનો અનુક્રમ કેવી રીતે રહ્યો? તથા મૂળ ઉત્પત્તિ તો બ્રહ્માથી કહે છે, તેથી સર્વનું એક જ કુળ છે, ભિન્ન કુળ ક્યાં રહ્યું? વળી ઉચ્ચકુળની સ્ત્રીને નીચકુળના પુરુષથી, તથા નીચકુળની સ્ત્રીને ઉચ્ચકુળના પુરુષથી સંગમ થતાં સંતતી થતી જોવામાં આવે છે, ત્યાં ઉચ્ચનીચ કુળનું પ્રમાણ ક્યાં રહ્યું?

પ્રશ્ન—જો એમ છે, તો ઉચ્ચ–નીચકુળનો વિભાગ શા માટે માનો છો?

ઉત્તર—લૌકિકકાર્યમાં તો અસત્યપ્રવૃત્તિ પણ સંભવે, પરંતુ ધર્મકાર્યમાં તો અસત્યતા સંભવે નહિ. માટે ધર્મપદ્ધતિમાં તો કુળઅપેક્ષા મહંતપણું સંભવતું નથી, પણ ધર્મસાધનથી જ મહંતપણું હોય છે. બ્રાહ્મણાદિકુળોમાં જે મહંતતા છે, તે ધર્મપ્રવૃત્તિથી છે. પણ ધર્મપ્રવૃત્તિને છોડી હિંસાદિક પાપપ્રવૃત્તિમાં પ્રવર્તતાં મહંતપણું કેવી રીતે રહે?

વળી કોઇ કહે છે કે-"અમારા પૂર્વવડીલો ભક્ત થઇ ગયા છે, સિદ્ધ થયા છે, વા ધર્માત્મા થયા છે, અને અમે તેમની સંતતિ છીએ, માટે અમે ગુરુ છીએ." પણ એ વડીલોના વડીલો તો એવા હતા નહિ, હવે તેમની સંતતિમાં આમને ઉત્તમકાર્ય કરતાં જો ઉત્તમ માનો છો, તો એ ઉત્તમપુરુષોની સંતતિમાં જે ઉત્તમકાર્ય ન કરે, તેને શા માટે ઉત્તમ માનો છો? શાસ્ત્રોમાં વા લોકમાં પણ પ્રસિદ્ધ છે કે-પિતા શુદ્ધકાર્યવડે ઉચ્ચપદ પામે છે, તથા પુત્ર અશુભકાર્યવડે નીચપદ પામે છે, વા પિતા અશુભકાર્યવડે નીચપદ પામે છે, ત્યારે પુત્ર શુભકાર્યવડે ઉચ્ચપદ પામે છે. માટે પૂર્વવડીલોની અપેક્ષાએ મહંતતા માનવી યોગ્ય નથી. એ પ્રમાણે કુળવડે ગુરુપણું માનવું, એ મિથ્યાભાવ સમજવો.

વળી કોઈ પદવડે ગુરુપણું માને છે. પૂર્વે કોઈ મહાનપુરુષ થયો હોય, તેની પાટે જે શિષ્ય-પ્રતિશિષ્ય ચાલ્યા આવતા હોય, તેમાં એ મહંતપુરુષ જેવા ગુણ ન હોય, તોપણ તેમાં ગુરુપણું માનવામાં આવે છે. જો એમ જ હોય, તો એ પાટમાં કોઇ પરસ્ત્રીગમનાદિ મહાપાપકાર્ય કરશે, તે પણ ધર્માત્મા થશે, તથા સુગતિને પ્રાપ્ત થશે, પણ એમ તો સંભવે નહિ. તથા જો તે મહાપાપી છે, તો તેને પાટનો અધિકાર જ ક્યાં રહ્યો? માટે જે ગુરુપદયોગ્ય-કાર્ય કરે, તે જ ગુરુ છે.

વળી કોઇ-પહેલાં તો સ્ત્રીઆદિના ત્યાગી હતા, પણ પાછળથી ભ્રષ્ટ થઇ વિવાહાદિકાર્ય કરી ગૃહસ્થ થયા, તેમની સંતતિ પણ પોતાને ગુરુ માને છે. પણ ભ્રષ્ટ થયા પછી ગુરુપણું ક્યાં રહ્યું? ગૃહસ્થવત્ એ પણ થયા. હા! એટલું વિશેષ થયું કે-આ ભ્રષ્ટ થઇ ગૃહસ્થ થયા, તો તેમને મૂળગૃહસ્થધર્મી કેવી રીતે ગુરુ માને?

વળી કોઇ-અન્ય તો બધાં પાપકાર્ય કરે, પણ માત્ર એક સ્ત્રી પરણે નહિ, અને એજ અંગવડે પોતાનામાં ગુરુપણું માને છે. હવે એક અબ્રહ્મચર્ય જ પાપ નથી, પરંતુ હિંસા-પરિગ્રહાદિક પણ પાપ છે, એ કરવા છતાં પણ તેમને ધર્માત્મા-ગુરુ કેવી રીતે મનાય? બીજું એ કાંઇ ધર્મબુદ્ધિથી વિવાહાદિકનો ત્યાગી થયો નથી, પણ કોઇ આજીવિકા વા લજ્જાદિ પ્રયોજન અર્થે વિવાહ કરતો નથી. જો ધર્મબુદ્ધિ હોત, તો હિંસાદિક શા માટે વધારત? વળી જેનામાં ધર્મબુદ્ધિ નથી, તેને શીલની દૃઢતા પણ રહે નહિ, અને વિવાહ કરે નહિ ત્યારે તે પરસ્ત્રીગમનાદિ મહાપાપ ઉપજાવે, તેથી એવી ક્રિયા હોય, તેનામાં ગુરુપણું માનવું એ મહાભ્રમબુદ્ધિ છે.

વળી કોઈ, કોઇપ્રકારના વેષધારવાથી ગુરુપણું માને છે. પણ માત્ર વેષ ધારવામાં શો ધર્મ થયો, કે જેથી ધર્માત્મા તેને ગુરુ માને? તેમાં કોઇ ટોપી પહેરે

છે, કોઇ ગૂદરી (ગોદડી) રાખે છે, કોઇ ચોળો પહેરે છે, કોઇ ચાદર ઓઢે છે, કોઇ લાલવસ્ત્ર રાખે છે, કોઇ શ્વેતવસ્ત્ર રાખે છે, કોઇ ભગવાં રાખે છે, કોઇ ટાટ પહેરે છે. કોઇ મૃગછાલા પહેરે છે, તથા કોઇ રાખ લગાવે છે, ઇત્યાદિ અનેક સ્વાંગ બનાવે છે. પણ જો શીતઉષ્ણાદિક સહન થતાં નથી, તથા લજ્જા છુટી નથી, તો પાઘડી અને અંગરખાદિપ્રવૃત્તિરૂપ વસ્ત્રાદિકનો શા માટે ત્યાગ કર્યો? તથા એને છોડી આવા સ્વાંગ બનાવવામાં કયું ધર્મનું અંગ થયું? પણ માત્ર ગૃહસ્થોને ઠગવા માટે જ એવા વેષો છે, એમ જાણવું. કારણ કે-જો તેઓ ગૃહસ્થ જેવો પોતાનો સ્વાંગ રાખે, તો ગૃહસ્થ કેવી રીતે ઠગાય? પણ તેમને આ ગૃહસ્થો પાસેથી આજીવિકા, ધનાદિક, તથા માનાદિક પ્રયોજન સાધવું છે, તેથી તેઓ એવા સ્વાંગ બનાવે છે. અને ભોળું જગત એ સ્વાંગને જોઇ ઠગાય છે, ધર્મ થયો માને છે, પણ એ ભ્રમ છે. કહ્યું છે કે—

जह कुवि वेस्सारत्तो, मुसिज्जमाणो विमण्णए हरिसं
तह मिच्छवेसमुहिया गयं पि ण मुणंति धम्मणिहिं

અર્થ—જેમ કોઇ વેશ્યાસકત પુરુષ ધનાદિ ઠગાવતો હોવા છતાં પણ હર્ષ માને છે, તેમ મિથ્યાવેષવડે ઠગાતા જીવો, નાશ પામતા ધર્મધનને જાણતા નથી. ભાવાર્થ-એ મિથ્યાવેષવાળાજીવોની સુશ્રુષાદિથી પોતાનું ધર્મધન નાશ થાય છે, તેનો તો તેમને ખેદ નથી, પણ ઉલટા મિથ્યાબુદ્ધિથી હર્ષ કરે છે.

ત્યાં કોઇ તો-મિથ્યાશાસ્ત્રોમાં નિરૂપણ કરેલા વેષને ધારણ કરે છે, એ શાસ્ત્રોના રચવાવાળા પાપાશયીઓએ સુગમક્રિયાથી, ઉચ્ચપદપ્રાપ્તિના પ્રરૂપણથી "અમારી માન્યતા થશે, વા અન્ય ઘણા જીવો આ માર્ગમાં જોડાશે", એવા અભિપ્રાયથી મિથ્યાઉપદેશ આપ્યો. અને તેની પરંપરાવડે વિચારરહિત જીવો, એટલો પણ વિચાર કરતા નથી કે-સુગમક્રિયાથી ઉચ્ચપદપ્રાપ્તિ બતાવે છે, ત્યાં કંઇક દગો છે! પણ માત્ર ભ્રમપૂર્વક તેમના કહેલા માર્ગમાં તેઓ પ્રવર્તે છે.

વળી કોઇ-શાસ્ત્રોમાં નિરૂપણ કરેલો કઠણ માર્ગ તો પોતાનાથી સધાય નહિ, અને પોતાનું ઉચ્ચનામ ધરાયા વિના લોક માને પણ નહિ, એ અભિપ્રાયથી યતિ, મુનિ, આચાર્ય, ઉપાધ્યાય, સાધુ, ભટ્ટારક, સંન્યાસી, યોગી, તપસ્વી, અને નગ્ન ઇત્યાદિ નામ તો ઉચ્ચ ધરાવે છે, પણ તેવા આચરણોને સાધી શકતા નથી, તેથી ઇચ્છાનુસાર નાનાપ્રકારના વેષ બનાવે છે, તથા કોઇ પોતાની ઇચ્છાનુસાર જ નવીન નામ ધરાવી ઇચ્છાનુસાર વેષ બનાવે છે, અને એવા અનેક વેષ ધારવાથી પોતાનામાં ગુરુપણું માને છે, પણ એ મિથ્યા છે.

પ્રશ્ન—વેષ તો ઘણા પ્રકારના દેખાય છે, તો તેમાં સાચાજુઠાવેષની પિછાણ કેવી રીતે થાય?

ઉત્તર—જે વેષમાં વિષય-કષાયનો કાંઇ પણ લગાવ નથી, તે વેષ સાચો છે. એ સાચોવેષ ત્રણ પ્રકારનો છે, બાકીના સર્વવેષ મિથ્યા છે. એ જ વાત ષટપાહુડમાં શ્રીકુંદકુંદાચાર્યે કહી છે:—

एकं जिणस्स रुवं, बीयं उकिट्ठसावयाणं तु;
अवरट्ठियाण तइयं. चउत्थं पुण लिंग दंसणंणत्थि.

અર્થ—એક તો જીનસ્વરૂપ-નિર્ગ્રંથદિગંબરમુનિલિંગ, બીજું ઉત્કૃષ્ટ-શ્રાવકરૂપ-દશમીઅગિઆરમી પ્રતિમાધારકશ્રાવકલિંગ, અને ત્રીજું આર્યિકાઓનું રૂપ એ સ્ત્રીઓનું લિંગ, એ પ્રમાણે એ ત્રણ લિંગ તો શ્રદ્ધાનપૂર્વક છે, છે, ચોથું લિંગ સમ્યગ્દર્શનસ્વરૂપ કોઇ નથી. ભાવાર્થ-એ ત્રણલિંગવિના અન્યલિંગને જે માને છે તે શ્રદ્ધાની નથી, પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.

વળી એ વેષોમાં કોઇ વેષી પોતાના વેષની પ્રતીતિ કરાવવા અર્થે કિંચિત્ ધર્મના અંગને પણ પાળે છે, જેમ કોઇ ખોટારૂપીઆ ચલાવવાવાળો તેમાં કંઇક રૂપાનો અંશ પણ રાખે છે, તેમ આ પણ ધર્મનું કોઇ અંગ બતાવી પોતાનું ઉચ્ચપદ મનાવે છે.

પ્રશ્ન—જેટલું ધર્મસાધન કર્યું, તેનું તો ફળ થશે ?

ઉત્તર—જેમ કોઇ ઉપવાસનું નામ ધરાવી, કણમાત્ર પણ ભક્ષણ કરે, તો તે પાપી છે, પણ એકાસણનું નામ ધરાવી કોઇ કિંચિત્ન્યુન ભોજન કરે, તોપણ તે ધર્માત્મા છે; તેમ કોઇ ઉચ્ચપદનું નામ ધરાવી, તેમાં કિંચિત્ પણ અન્યથા પ્રવર્તે, તો તે મહાપાપી છે, પણ નીચાપદનું નામ ધરાવી, થોડું પણ ધર્મસાધન કરે, તો તે ધર્માત્મા છે. માટે ધર્મસાધન તો જેટલું બને તેટલું કરો, એમાં કાંઇ દોષ નથી, પણ ઉચ્ચ ધર્માત્માનામ ધરાવી નીચીક્રિયા કરતાં તો તે મહાપાપી જ થાય છે, ષટપાહુડમાં શ્રી કુંદકુંદાચાર્યે કહ્યું છે કે—

जहजायरूवसरिसो, तिलतुसमेत्तं ण गिहदि हत्थेसु;
जइ लेइ अप्प बहुयं, तत्तो पुण जाइ णिग्गोयं.

અર્થ—મુનિપદ છે, તે યથાજાતરૂપ સદશ છે, જેવો જન્મ થયો હતો તેવું નગ્ન છે. એ મુનિ-અર્થ જે ધનવસ્ત્રાદિવસ્તુને તિલતુસમાત્ર પણ ગ્રહણ કરે નહિ. કદાપિ તેને થોડીઘણી પણ ગ્રહણ કરે, તો તેથી તે નિગોદ જાય.

જુઓ ! ગૃહસ્થપણામાં ઘણો પરિગ્રહ રાખી, કંઇક પ્રમાણ કરે, તોપણ તે સ્વર્ગમોક્ષનો અધિકારી થાય છે, ત્યારે મુનિપણામાં કિંચિત્ પરિગ્રહ અંગીકાર કરતાં પણ તે નિગોદગામી થાય છે, માટે ઉચ્ચનામ ધરાવી નીચીપ્રવૃત્તિ કરવી યોગ્ય નથી. મુનિનું સ્વરૂપ તો એવું છે કે-બાહ્યાભ્યંતરપરિગ્રહનો જ્યાં

સંબંધ નથી, કેવળ પોતાના આત્માને જ આપરૂપ અનુભવતા, શુભાશુભ-ભાવોથી પણ જે ઉદાસીન હોય છે. જુઓ ! આ હુંડાવસર્પિણીકાળમાં આ કળિકાળ પ્રવર્તે છે, જેના દોષથી જૈનમતમાં પણ આજે વિષયકષાયાસકતજીવ મુનિપદ ધારણ કરે છે. તેઓ સર્વસાવદ્યના ત્યાગી થઇ પંચમહાવ્રતાદિ અંગીકાર કરે છે, છતાં શ્વેતરક્તાદિવસ્ત્રોને ગ્રહણ કરે છે, ભોજનાદિમાં લોલુપી હોય છે, પોતપોતાની પદ્ધતિ વધારવામાં ઉદ્યમી હોય છે, કોઇ ધનાદિક પણ રાખે છે, તથા હિંસાદિ નાનાપ્રકારના આરંભ કરે છે. પણ અલ્પપરિગ્રહ ગ્રહણ કરવાનું ફળ નિગોદ કહ્યું છે, તો આવા પાપોનું ફળ તો અનંતસંસાર અવશ્ય હોય. વળી લોકોની અજ્ઞાનતા તો જુઓ ! કોઈ એક નાની પ્રતિજ્ઞાભંગ કરે, તેને તો તેઓ પાપી કહે છે, પણ આવી મહાન પ્રતિજ્ઞાભંગ કરતા જોવા છતાં તેને ગુરુ માને છે, મુનિસમાન તેનું સન્માનાદિક કરે છે. શાસ્ત્રમાં કૃત-કારિત-અનુમોદનાનું ફળ કહ્યું છે, તેથી તેમને પણ એવું જ ફળ લાગે છે.

મુનિપદ લેવાનો ક્રમ તો આ છે કે-પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાન થાય, પછી ઉદાસીન પરિણામ થાય, પરિષહાદિ સહન કરવાની શક્તિ થાય, અને તે પોતાનીમેળે જ મુનિ થવા ઇચ્છે, ત્યારે શ્રીગુરુ તેને મુનિધર્મ અંગીકાર કરાવે. પણ આ તે કઇ જાતની વિપરીતતા છે કે-તત્ત્વજ્ઞાનરહિત, અને વિષયાસક્ત-જીવને, માયાવડે વા લોભ બતાવી મુનિપદ આપી, પાછળથી અન્યથા પ્રવૃત્તિ કરાવવી ! પણ એ મહાન અન્યાય છે.

એ પ્રમાણે કુગુરુ અને તેના સેવનનો અહીં નિષેધ કર્યો. હવે એ કથનને દૃઢ કરવા માટે અન્ય શાસ્ત્રોની સાક્ષી આપીએ છીએ, ઉપદેશસિદ્ધાંતરત્નમાળામાં કહ્યું છે કે—

गुरुणो भट्टा जाया, सद्दे थुणिऊणलिंति दाणाइं;
दोण्णवि अमुणिअसारा, दूसमिसमयम्मि वुड्डंति.

અર્થ—કાળદોષથી ગુરુ જે છે તે તો ભાટ થયા, ભાટ સમાન શબ્દોવડે દાતારની સ્તુતિ કરીને, દાનાદિ ગ્રહણ કરે છે. પણ તેથી આ દુષમકાળમાં દાતાર અને પાત્ર બંને સંસાર સમુદ્રમાં ડુબે છે. વળી ત્યાં કહ્યું છે કે—

सप्पे दिट्ठणासइ, लोओ णहि कोवि किंपि अक्खेई;
जो चयइ कुगुरु सप्पं, हा ! मूढा भणई तं दुट्ठं.

અર્થ—સર્પને દેખી કોઈ ભાગે, તેને તો લોક કાંઇ પણ કહે નહિ, પણ હાય હાય જુઓ તો ખરા ! કે-આ કુગુરુસર્પને કોઇ છોડે, તેને મૂઢ-લોકો દુષ્ટ અને બુરો કહે છે !

सप्पो इक्कं मरणं, कुगुरु अणंताइ देइ मरणाइं
तो वर सप्पं गहियं, मा कुगुरुसेवणं भद्द. !

અર્થ—સર્પવડે તો એક જ વખત મરણ થાય છે, પણ આ કુગુરુ અનંતમરણ આપે છે, અનંતવાર જન્મ-મરણ કરાવે છે, માટે હે ભદ્ર! સાપને ગ્રહણ કરવો તો ભલો છે, પરંતુ કુગુરુને ગ્રહણ કરવો ભલો નથી. સંઘપટ્ટકમાં પણ કહ્યું છે કે—

क्षुत्क्षामः किल कोपि रंकशिशुकः प्रवृज्य चैत्ये क्वचित् ,
कृत्वा किंच न पक्षमक्षतकलिः प्राप्तस्तदाचार्यकम् ;
चित्रं चैत्यगृहे गृहीयति निजे गच्छे कुटुम्बीयति,
स्वं शक्रीयति बालिशीयति बुधान् विश्वं वराकीयति.

અર્થ—જુઓ! ક્ષુધાવડે કૃશ કોઇ રંકનું બાળક, કોઇ ચૈત્યાલયાદિમાં દિક્ષા ધારી, પાપરહિત ન હોવા છતાં, કોઈ પક્ષવડે આચાર્યપદને પ્રાપ્ત થયું; હવે તે ચૈત્યાલયમાં પોતાના ઘરસમાન પ્રવર્ત્તે છે, પોતાના ગચ્છમાં કુટુંબસમાન પ્રવર્ત્તે છે, પોતાને ઇંદ્રસમાન માને છે, જ્ઞાનીજનોને બાળકસમાન અજ્ઞાની માને છે, તથા સર્વ ગૃહસ્થોને રંકસમાન માને છે. એ મહાન આશ્ચર્ય છે.

વળી—"यैर्जातो न च वर्धितो न च न च क्रीतो" ઈત્યાદિ કાવ્ય છે. જેનાથી જન્મ થયો નથી, વધ્યો નથી, મુલ્ય આપી લીધો નથી, તથા દેણદાર થયો નથી, ઈત્યાદિ કોઇ પ્રકારનો સંબંધ નથી, છતાં ગૃહસ્થોને બળદની માફક હાંકે છે, તથા જોરાવરીથી દાનાદિક લે છે, પણ હાય! હાય! આ જગત રાજાવડે રહિત છે, અર્થાત્ કોઇ ન્યાય પૂછવાવાળો નથી. અહીં કોઇ કહે કે-"એ તો શ્વેતાંબરરચિત ઉપદેશ છે, તેની સાક્ષી શા માટે આપો છો?" તેનો ઉત્તર-જેમ કોઈ નીચોપુરુષ જેનો નિષેધ કરે, તેનો ઉત્તમપુરુષને તો સહજ નિષેધ થયો. તેમ જેને વસ્ત્રાદિઉપકરણ કહ્યાં છે, તેઓ પણ જેનો નિષેધ કરે, તો દિગંબરધર્મમાં તો એવી વિપરીતતાનો સહજ જ નિષેધ થયો. વળી દિગંબરગ્રંથોમાં પણ એ શ્રદ્ધાનનાં પોષક વચનો છે. શ્રીકુંદકુંદાચાર્યે ષટપાહુડમાં (દર્શનપાહુડમાં) પણ કહ્યું છે કે—

दंसणमूलो धम्मो, उवइट्ठो जिणवरेहिं सिस्साणं
तं सोउण सकण्णे, दंसणहीणो ण वंदिव्वो

અર્થ—સમ્યગ્દર્શન છે મૂળ જેનું, એવો જિનવરદ્વારા ઉપદેશેલો ધર્મ સાંભળી, હે કર્ણસહિત પુરુષો! તમે એમ માનો કે-સમ્યકત્વરહિતજીવ વંદન

યોગ્ય નથી. જે પોતે કુગુરુ અને કુગુરુના શ્રદ્ધાન સહિત છે, તે સમ્યગ્દષ્ટિ ક્યાંથી હોય? તથા સમ્યક્ત્વવિના અન્યધર્મ પણ ન હોય, તો તે ધર્મવિના વંદન યોગ્ય ક્યાંથી હોય?

जे दंसणेसु भट्टा, णाणे भट्टा चरित्तभट्टा य;
एदे भट्टविभट्टा, सेसं पि जणं विणासंति.

અર્થ—જે શ્રદ્ધાનમાં ભ્રષ્ટ છે, જ્ઞાનમાં ભ્રષ્ટ છે, તથા ચારિત્રમાં ભ્રષ્ટ છે, તે જીવ ભ્રષ્ટમાં પણ ભ્રષ્ટ છે, અન્ય જીવો કે જેઓ તેનો ઉપદેશ માને છે, તે જીવોનો પણ તે નાશ કરે છે-બૂરું કરે છે. વળી કહે છે કે—

जे दंसणेसु भट्टा, पाए पाडंति दंसणधराणं;
ते होंति लल्लमूआ, बोही पुण दुल्लहा तेसिं.

અર્થ—જે પોતે તો સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ છે, છતાં સમ્યક્ત્વધારકોને પોતાના પગે પડાવવા ઇચ્છે છે, તે લુલા, ગુંગા વા સ્થાવર થઈ જાય છે, તથા તેને બોધની પ્રાપ્તિ મહાદુર્લભ થઇ જાય છે.

जे पि पडंति च तेसिं, जाणंता लज्जगारवभयेण;
तेसिं पि णत्थि बोही, पावं अणमोअमाणाणं.

અર્થ—જે જાણતો હોવા છતાં પણ, લજ્જા, ગારવ અને ભયથી તેના પગે પડે છે, તેને પણ બોધી અર્થાત્ સમ્યક્ત્વ નથી. કેવા છે એ જીવો! માત્ર પાપની અનુમોદના કરે છે. પાપીઓનું સન્માનાદિ કરતાં પણ તે પાપની અનુમોદનાનું ફળ લાગે છે. વળી સૂત્રપાહુડમાં કહે છે કે—

जस्स परिग्गहगहणं, अप्पं बहुयं च हवइ लिंगस्स;
सो गरहिउ जिणवयणे, परिगहरहिओ णिरायारो.

અર્થ—જે લિંગમાં થોડો, વા ઘણો પરિગ્રહનો અંગીકાર છે, તે લિંગ જિનવચનમાં નિંદા યોગ્ય છે. પરિગ્રહરહિત જ અણગાર હોય છે. ભાવપાહુડમાં કહે છે કે—

धम्मम्मि णिप्पवासो, दोसावासो य इच्छुफुल्लसमो;
णिप्फलणिग्गुणयारो, नडसवणो नग्गरूवेण.

અર્થ—જે ધર્મમાં નિરૂદ્યમી અને દોષોનું ઘર છે, તે ઇક્ષુફૂલ સમાન નિષ્ફળ છે, જે ગુણોના આચરણથી રહિત છે, તે માત્ર નગ્નરૂપવડે નટશ્રમણ છે-ભાંડસમાન વેષધારી છે. હવે નગ્ન થતાં તો ભાંડનું દૃષ્ટાંત સંભવે છે, પણ પરિગ્રહ રાખે તો એ દૃષ્ટાંત પણ બને નહિ. મોક્ષપાહુડમાં ક છે કે—

जे पावमोहियमई, लिंगं घेत्तूण जिणवरिंदाणं;
पावं कुणंति पावा, ते चत्ता मोक्खमग्गम्मि.

અર્થ—પાપવડે મોહિત થઇ છે બુદ્ધિ જેની, એવા જે જીવો જિનવરનું લિંગ ધારી પાપ કરે છે, તે પાપમૂર્તિ મોક્ષમાર્ગમાં ભ્રષ્ટ જાણવા. વળી કહ્યું છે કે-

जे पंचचेलसत्ता, गंथग्गाहीय जायणासीला;
आधाकम्मम्मिरया, ते चत्ता मोक्खमग्गम्मि.

અર્થ—જે પાંચપ્રકારના વસ્ત્રોમાં આસક્ત છે, પરિગ્રહને ગ્રહણ કરવાવાળા છે, યાચનાસહિત છે, તથા આધાકર્માદિદોષોમાં લવલીન છે, તે મોક્ષમાર્ગમાં ભ્રષ્ટ જાણવા. શ્રીકુંદકુંદાચાર્યકૃત લિંગપાહુડમાં, જેઓ મુનિલિંગધારી હિંસા, આરંભ, યંત્રમંત્રાદિ કરે છે, તેનો ઘણો નિષેધ કર્યો છે. શ્રીગુણભદ્રાચાર્યકૃત આત્માનુશાસનમાં પણ કહ્યું છે કે-

इतस्ततश्च त्रस्यन्तो, विभावर्यां यथा मृगाः;
वनाद्विशन्त्युपग्रामं, कलौ कष्टं तपस्विनः.

અર્થ-જેમ રાત્રિ વિષે મૃગ જ્યાંત્યાંથી ભયવાન બની વનમાંથી નગરની સમીપ આવીને વસે છે, તેમ આ કળિકાળમાં તપસ્વી પણ મૃગની માફક જ્યાંત્યાંથી ભયવાન બની, વનમાંથી નગરની સમીપ આવી વસે છે, એ મહા-ખેદકારકકાર્ય છે. અહીં નગરસમીપ જ રહેવું નિષેધ્યું, તો નગરમાં રહેવું તો સ્વયં નિષેધ થયું. વળી એજ ગ્રંથમાં કહ્યું છે કે-

वरं गार्हस्थ्यमेवाद्य, तपसोभाविजन्मनः;
सुस्त्रीकटाक्षलुण्टाकै, र्लुप्तवैराग्य संपदः

અર્થ-જેનાથી અનંતસંસાર થવા યોગ્ય છે, એવા તપ કરતાં તો ગૃહસ્થ-પણું જ ભલું છે, કેવું છે એ તપ! પ્રભાત થતાં જ સ્ત્રીઓના કટાક્ષરૂપ લુંટા-રાઓવડે જેની વૈરાગ્યસંપદા લુંટાઇ ગઇ છે. શ્રીયોગેન્દ્રદેવકૃત પરમાત્મપ્રકા-શમાં કહ્યું છે કે-

चिल्लाचिल्ली पुत्थियहिं तूसइ मूढ णिभंतु;
एयहिं लज्जइ णाणियउ बंधहं हेउ मुणंतु.

અર્થ-ચેલા-ચેલી અને પુસ્તકોવડે તો મૂઢ સંતુષ્ટ થાય છે, પણ ભ્રાંતિ-રહિત એવો જ્ઞાની, તેને બંધનું કારણ જાણી, તેનાથી લજ્જાયમાન થાય છે.

केणवि अप्पउ वंचियउ, सिरुलुंचिवि छारेण;
सयलवि संग ण परिहरिय, जिणवरलिंगधरेण.

અર્થ—જે જીવવડે પોતાનો આત્મા ઠગાયો, તે જીવ કયો? કે જે જીવે જિનવરનું લિંગ ધાર્યું, રાખવડે માથાનો લોચ કર્યો, પણ સમસ્ત પરિગ્રહ છોડ્યો નહિ,

जे जिणलिंगु धरेवि, मुणि इट्ठपरिग्गह लिंति;
छद्दि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छद्दि गिलंति.

અર્થ—હે જીવ? જે મુનિલિંગધારી ઇષ્ટપરિગ્રહ ગ્રહણ કરે છે, તે ઉલટી કરી, તેજ ઉલટીને પાછો ભક્ષણ કરે છે, તે મુનિ નિંદનીય છે. ઇત્યાદિ ત્યાં કહ્યું છે. એ પ્રમાણે શાસ્ત્રોમાં પણ કુગુરુ, તેનાં આચરણ, અને તેની સુશ્રુષાનો નિષેધ કર્યો છે, તે જાણવો.

વળી જ્યાં મુનિને ધાત્રી—દૂતઆદિ છેતાલીસદોષ* આહારાદિમાં કહ્યા

---

१ **गृहस्थो मोक्षमार्गस्थो, निर्मोहो नैव मोहवान ।**
अनगारो गृही श्रेयान्, निर्मोहो मोहिनो मुनेः ॥

અર્થ—દર્શનમોહવિનાનો ગૃહસ્થ તો મોક્ષમાર્ગમાં છે, પણ મોહવાન એવા અણગાર અર્થાત્ ગૃહરહિતમુનિ મોક્ષમાર્ગી નથી, તેથી મોહીમુનિ કરતાં દર્શનમોહરહિતગૃહસ્થ સર્વોત્કૃષ્ટ છે. ભાવાર્થ—જેને મોહ અર્થાત્ મિથ્યાત્વ નથી, એવો અવ્રતસમ્યગ્દષ્ટિ મોક્ષમાર્ગી છે. કારણ કે—સાતઆઠભવ દેવ-મનુષ્યના ગ્રહણ થઇ નિયમથી તે મોક્ષ જશે, પણ મુનિવ્રતધારીમિથ્યાદષ્ટિ સાધુ થયો છે, તોપણ મરીને ભવનત્રયાદિકમાં ઉપજી સંસારમાં જ પરિભ્રમણ કરશે. श्रीरत्नकरंड श्रावकाचार—३३ સંગ્રાહક-અનુવાદક-

* એ છેતાલીસદોષ આ પ્રમાણે છે.—

દાતારઆશ્રયી સોળ પ્રકારના ઉદ્ગમ દોષનું વર્ણન—

૧ ઔદેશિકદોષ—અઠ્ઠાવીસ મૂલગુણોને ધારવાવાળા નિર્ગ્રંથને સાધુ કહે છે, તેમના નિમિત્તથી જે આહાર બનાવવામાં આવે, તે ઔદેશિકદોષવાળો આહાર છે. એ ઔદેશિકદોષસહિત આહારના ચાર ભેદ છે ૧ સર્વ સાધારણના ઉદ્દેશથી કરેલો આહાર, ૨ પાખંડીઓના ઉદ્દેશથી કરેલો આહાર, ૩ પાર્શ્વસ્થના ઉદ્દેશથી કરેલો આહાર તથા ૪ સાધુઓના ઉદ્દેશથી કરેલો આહાર.

૨ સાધિકદોષ—દાતાર પોતાના માટે પાકતા ભાત, દાળ, જળ, ઇંધનમાં, મુનિઓને દાનદેવાના અભિપ્રાયથી "આજ તો હું મુનિને આહાર આપીશ" એવો સંકલ્પ કરી, તેમાં બીજા નવા ચોખા, દાળ, પાણી, ઇંધન વગેરે ઉમેરે, તે સાધિકદોષરૂપ આહાર છે.

૩ પૂતિદોષ—પ્રાસુકવસ્તુમાં અપ્રાસુકવસ્તુ મેળવી દે, તે પૂતિદોષ છે. અથવા આ પાત્રમાંનું વા આ પાત્રમાં બનાવેલું અન્ન જ્યાં સુધી મુનિને ન આપવામાં આવે, ત્યાં સુધી તેનો કોઇએ ઉપયોગ કરવો નહિ, એવો સંકલ્પ કરવો, તે પણ પૂતિદોષસહિતઆહાર છે. પહેલાને અપ્રાસુકમિશ્રણદોષ તથા બીજાને પૂતિકર્મકલ્પનાદોષ કહે છે.

છે, ત્યાં ગૃહસ્થોના બાળકોને પ્રસન્ન કરવા, સમાચાર કહેવા, મંત્ર-ઔષધિ-જ્યોતિષાદિકાર્ય બતાવવાં, અને કર્યો-કરાવ્યો-અનુમોદ્યો આહાર લેવો, ઇત્યાદિ

૪ મિશ્રદોષ-પાખંડીઓ તથા ગૃહસ્થોની સાથે સાથે મુનિઓને આપવા માટે બનાવેલા અચિત્તભોજનને, મિશ્રદોષસહિત ભોજન કહે છે.

૫ પ્રાભૃતદોષ જે કાળમાં જે વસ્તુ આપવા યોગ્ય છે, તે તે કાળમાં નહિ આપતાં અન્યકાળમાં આપે, તે પ્રાભૃત દોષ છે. તેના બે ભેદ છે ૧ સ્થૂલપ્રાભૃત, ૨ સૂક્ષ્મપ્રાભૃત.

૬ બલિદોષ-યક્ષ, નાગ, માતા, કુળદેવી તથા પિત્રાદિક માટે બનાવેલા ભોજનમાંથી સંયમી સાધુઓને જે ભોજન આપવામાં આવે, તે બલિદોષસહિત ભોજન છે.

૭ ન્યસ્તદોષ-એક વાસણમાંથી બીજા વાસણમાં ફેરવી, પોતાના ઘરમાં વા બીજાના ઘરમાં રાખી મુકેલું ભોજન હોય, તે ન્યસ્તદોષસહિત ભોજન છે. તે એટલા માટે દોષિત છે કે-કોઈ અન્યમનુષ્ય સાધુને ભોજન દે, તો તેમાં ગરબડ વા ભુલથાપ થવા સંભવ છે.

૮ પ્રાદુષ્કારદોષ-તેના બે ભેદ છે. ૧ સંક્રમ, ૨ પ્રકાશ. સાધુના આવ્યા પછી ભોજનના વાસણઆદિને એક જગાએથી બીજી જગાએ લઇ જવાં, તે સંક્રમપ્રાદુષ્કારદોષ છે, તથા સાધુના આવ્યા પછી કમાડમંડપાદિ દૂર કરવાં, ભસ્મજલાદિથી વાસણ માંજવાં, દીવોદેવતા સળગાવવો, તે પ્રકાશપ્રાદુષ્કારદોષ છે.

૯ ક્રિતદોષ-ભિક્ષા અર્થે સાધુ ઘરમાં આવ્યા પછી તેમના માટે બદલામાં અન્ય સામગ્રી આપી ભોજનસામગ્રી લાવવી, તે ક્રિતદોષ છે, તથા ગાય, ધન, વિદ્યાઆદિ આપી ભોજનસામગ્રી લાવવી, તે પણ ક્રિતદોષસહિત આહાર છે.

૧૦ પ્રામિત્યદોષ-મુનિદાન માટે ઉધાર લાવેલા અન્નને, પ્રામિત્યદોષસહિતઆહાર કહે છે. જેથી અંતે દાતારને ક્લેશ-પરિશ્રમ ઉઠાવવો પડે છે, કદર્થિત થવું પડે છે. તે દ્રવ્યભોજનના બે ભેદ છે ૧ વ્યાજવું-૨ ઉછીનું.

૧૧ પરિવર્તિતદોષ-એક ચીજને બદલામાં આપી બીજી ચીજ દાન અર્થે લાવવામાં આવે, તેવી ભોજનસામગ્રી પરિવર્તિતદોષસહિત છે. કારણ તેથી પણ દાતારને સંક્લેશ, પરિશ્રમ અને સંકોચ થાય છે.

૧૨ નિષિદ્ધદોષ-કોઇએ મના કરેલી વસ્તુ પણ મુનિને આપવામાં આવે, તો તે નિષિદ્ધદોષસહિત આહાર છે. તેના બે ભેદ છે. ૧ માલીકની નિષેધ કરેલી, તથા બીજી પોતે તે વસ્તુનો માલીક તો નથી, પણ પોતાને તે માલીક સમજે છે, તેવાએ નિષેધ કરેલી.

૧૩ અભિહૃતદોષ-એક સરલપંક્તિમાં આવેલા ત્રણ અથવા સાત મકાનો છોડીને બાકી સર્વજગાએથી મુનિના ભોજન માટે લાવેલી અયોગ્યઅન્નાદિક ભોજનસામગ્રીને અભિહૃતદોષસહિતભોજન કહે છે.

૧૪ ઉદ્‌ભિન્નદોષ-એવી કોઇ પણ ઘી, ખાંડ, ગોળ આદિ વસ્તુ કે જે કર્દમ વ લાખઆદિથી ઢાંકેલી હોય, અથવા કોઇપ્રકારની નામની શીલ-મહોર કરેલી હોય, તેવી વસ્તુ ખોલીને સાધુને આપવામાં આવે, તો તે ઉદ્‌ભિન્નદોષસહિત છે.

૧૫ આછેદ્યદોષ-રાજા વા મંત્રીઆદિના ભયથી સાધુને ગૃહસ્થ જે આહાર આપે, તે આછેદ્યદોષસહિત છે.

ક્રિયાનો નિષેધ કર્યો છે. પણ આજે કાળદોષથી એજ દોષો લગાવી આહારાદિગ્રહણ કરે છે. વળી પાર્શ્વસ્થ અને કુશીલાદિભ્રષ્ટાચારી મુનિઓનો નિષેધ

૧૬ માલારોહણદોષ-નીસરણી-દાદરઆદિ ઉપર ચઢી, માળપરથી ભોજન લાવી સાધુને આપવામાં આવે, તે માલારોહણદોષસહિતઆહાર છે. એમ કરતાં દાતારને હરકત, મુશ્કેલી થાય છે, તેથી તે પણ સદોષઆહાર છે.

હવે મુનિ આશ્રયે સોળ પ્રકારના ઉત્પાદનદોષ કહે છે.

૧ ધાત્રીદોષ-ધાત્રી પાંચ પ્રકારની છે. માર્જન, ખેલન, સ્વાપન, મંડન અને ક્ષીર. એમાંથી એક યા અનેક કાર્યોનો સંયમી સાધુ પ્રયોગ કરે, જેથી અનુરાગી થઈ ગૃહસ્થ ભોજન આપે, તેને સંયમી ગ્રહણ કરે, તે ધાત્રીદોષસહિત ભોજન છે. આ પાંચ પ્રકારનું ધાત્રીકર્મ સંયમી પોતે કરે, કરાવે વા ઉપદેશે, તેથી મેળવેલું ભોજન પણ સદોષ છે.

૨ દૂતદોષ-સંબંધીઓનાં વચનો, વૃત્તાન્તો, સંદેશાઓ, સ્થાનાંતરે પહોંચાડી, દાતારને સંતુષ્ટ-અનુરાગી કરી, તે દ્વારા નિપજાવેલા ભોજનને, દૂતદોષસહિતભોજન કહે છે.

૩ નિમિત્તદોષ-અષ્ટાંગનિમિત્ત (લાંચ્છન, અંગ, સ્વર, છેદ, ભૌમ, અંતરિક્ષ, લક્ષણ તથા સ્વપ્ન) દ્વારા ગૃહસ્થને સંતુષ્ટ કરી ભોજન કરે, તે નિમિત્તદોષસહિતભોજન છે.

૪ વનિપકવચનદોષ-દાતારના અનુકુલવચન બોલી આહારાદિગ્રહણ કરે, તે વનિપકવચનદોષસહિત ભોજન છે. એમાં સાધુની દીનતાજ થાય છે. પોતાની સત્યસમજ વિરુદ્ધ બોલાય છે, તે જ દીનતા.

૫ આજીવદોષ-હસ્તરેખા, શિલ્પશાસ્ત્રઆદિજ્ઞાન વા (પોતાનાં) કુળ, જાતિ, ઐશ્વર્ય, તપ, અનુષ્ટાનઆદિ પ્રગટ કરી ભોજન ગ્રહણ કરવું, તે આજીવદોષસહિત ભોજન છે.

૬ ક્રોધદોષ-ક્રોધિત થઈ ભોજનાદિ ગ્રહણ કરવું, તે ક્રુદ્ધદોષસહિત ભોજન છે.

૭ માનદોષ-અભિમાનવશ થઈ ભોજન લેવું, તે માનદોષસહિત ભોજન છે,

૮ માયાદોષ-સમાનઆચાર-વેષ ધારણ કરી ભોજન ગ્રહણ કરવું, તે માયાદોષસહિત ભોજન છે.

૯ લોભદોષ-આસક્તતાપૂર્વક ભોજન ગ્રહણ કરવું, તે લોભદોષસહિત ભોજન છે.

૧૦ પૂર્વસ્તુતિદોષ-દાતારની પ્રસંશા કરી, વા તેના પિતા-પ્રપિતાઆદિના દાનગુણોની દાતારની આગળ પ્રસંશા કરી, દાતારને દાનનું સ્મરણ કરાવી, પછી ભોજન કરવું, તે પૂર્વસ્તુતિદોષ છે,

૧૧ પશ્ચાત્સ્તુતિદોષ-ભોજન લીધા પછી ઉપર પ્રમાણે દાતારની સ્તુતિ કરવી, તે પશ્ચાત્સ્તુતિદોષ છે.

૧૨ ચિકિત્સાદોષ-રસાયણ, વિષ, ક્ષાર, બાળ, શરીર, ભૂત, શલ્ય તથા શલાકા એ ચિકિત્સાનાં આઠ અંગ છે, એ વડે દાતારની વ્યાધિ-બાધાનો પોતે જ પ્રતિકાર કરી, વા તેના નિરાકરણનો ઉપદેશ દઈ, દાતારને પ્રસન્ન કરી ભોજન કરવું, તે ચિકિત્સાદોષસહિત ભોજન છે.

૧૩ વિદ્યાદોષ-જલ, સ્થલ, આકાશગામિનીઆદિ વિદ્યાઓનું મહાત્મ્ય બતાવી, તે વિદ્યાઓ સિદ્ધ કરાવી આપી, વા 'અમુક વિદ્યાઓ હું આપીશ' એવું આશ્વાસન આપી, દાતારને પ્રસન્ન કરી ભોજન લેવું, તે વિદ્યાદોષસહિત ભોજન છે.

કર્યો છે, તેમનાં જ લક્ષણોને ધારણ કરે છે. એટલું વિશેષ ખરૂં કે-એ દ્રવ્યથી તો નગ્ન રહે છે, ત્યારે આ નાનાપ્રકારના પરિગ્રહ રાખે છે. વળી ત્યાં મુનિ-

૧૪ મંત્રદોષ-એજ પ્રમાણે મંત્રનું મહાત્મ્યાદિ બતાવી, આપી વા આપવાનું આશ્વાસન આપી, ભોજન લેવું, તે મંત્રદોષસહિત ભોજન છે.

૧૫ ચૂર્ણદોષ-ભૂંસાચૂર્ણ, અંજનચૂર્ણ એ બે પ્રકારનાં ચૂર્ણ આપી, વા આપવાનું આશ્વાસન આપી ભોજન લેવું, તે ચૂર્ણદોષસહિત ભોજન છે.

૧૬ મૂલકર્મદોષ-કોઈને તાબે થવાનો ઉપાય બતાવી, વા તેમ થવાની યોજના કરી, વા વિરહી સ્ત્રી-પુરુષનો મેળ કરાવી, વા તેનો ઉપાય બતાવી, ગૃહસ્થને પ્રસન્ન કરી ભોજન લેવું, તે મૂલકર્મદોષસહિત ભોજન છે.

હવે આહારના આશ્રયે રહેલા દશ પ્રકારના અશનદોષ કહે છે—

૧ શંકિતદોષ-આ વસ્તુ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય છે કે અયોગ્ય! આમાં શું કહ્યું છે? એવી શંકાયુક્તવસ્તુને ગ્રહણ કરવી, તે શંકિતદોષસહિત આહાર છે.

૨ પિહિતદોષ-અપ્રાસુકવસ્તુવડે અથવા પ્રાસુક પણ ભારે પદાર્થદ્વારા ઢાંકેલી ભોજ્યસામગ્રીને ઉઘાડી, પછી તેમાંથી આપેલું ભોજન, તે પિહિતદોષસહિત ભોજન છે.

૩ મ્રક્ષિતદોષ-સચ્ચીકણ હાથ, ચમચો, કડછીઆદિદ્વારા આપેલી ભોજનસામગ્રી ગ્રહણ કરવી, તે મ્રક્ષિતદોષસહિત ભોજન છે.

૪ નિક્ષિપ્તદોષ-સચિત્તપૃથ્વી, જલ, અગ્નિ, બીજ, હરિતકાય એ પાંચ ઉપર, અથવા બેઇન્દ્રિયથી માંડી પંચેન્દ્રિયસુધીના જીવો ઉપર રાખેલી ભોજનસામગ્રી હોય, તેને ગ્રહણ કરવી, તે નિક્ષિપ્તદોષસહિત ભોજન છે.

૫ છોટિતદોષ-ઘણી ભોજનસામગ્રી વેરી નાખી અથવા છોડી દઈ, થોડી ભોજનસામગ્રી ગ્રહણ કરવી તે, પીરસવાવાળાના હાથપર છોડી દીધેલી પરંતુ છાશઆદિદ્વારા ઝરતીવસ્તુ ગ્રહણ કરવી તે, ભોજન સામગ્રી ટપકી રહી છે એવા હાથદ્વારા ભોજન કરવું તે, બે હાથને જુદા કરી ભોજન કરવું તે; તથા અનિષ્ટઆહાર છોડી ઇષ્ટઆહાર ગ્રહણ કરવો તે, એ પાંચે પ્રકારનો આહાર છોટિતદોષસહિત આહાર છે.

૬ અપરિણતદોષ-જે આહારજળ ગરમ છતાં પાછળથી ઠંડાં થઇ ગયાં હોય, કે જેનાં વર્ણ, રસ, ગંધ, સ્પર્શનું પરિવર્તન ન થયું હોય, તેવાં આહારજળાદિ ગ્રહણ કરવાં, તે અપરિણતદોષસહિત આહાર છે.

૭ સાધારણદોષ-આકુળતા વા ભયથી અથવા આદરપૂર્વક, વા વસ્ત્રાદિનું સંકોચન કરી સારીરીતે પર્યાલોચન કર્યાવિના જ દાતારે આપેલાં આહાર-ઔષધાદિ ગ્રહણ કરવાં, તે સાધારણદોષસહિત આહાર છે.

૮ દાયકદોષ-રજસ્વતિ, ગર્ભવતી, આર્યિકા, રક્તપટીકાઆદિ સ્ત્રીઓ તથા સ્મશાનમાંથી મૃતકને અગ્નિદાહ કરી આવેલા, સુતકયુક્ત, વ્યાધિયુક્ત, નપુંસકાદિપુરુષો, દાયાણી, મદ્યપાની, પ્રસુતા, રોગી, ભૂતપિશાચાદિથીમુર્છિત, પંચશ્રમણીકા, તેલાદિસંસ્કારયુક્ત, અતિ નીચા વા ઉંચાસ્થાનપર ઉભેલી, અગ્નિને ફુંકી, જલાવી, વધારી, રાખમાં દબાવી, જળથી બુઝવી, વિખેરી નાંખી વા લાકડાં વગેરે કમ કરીને આવેલી હોય તેવી,

ઓને ભ્રામરીઆદિ * આહાર લેવાની વિધિ કહી છે, ત્યારે આ આસક્ત બની દાતારના પ્રાણ પીડી આહારાદિ ગ્રહણ કરે છે. ગૃહસ્થધર્મમાં પણ ઉચિત ન હોય એવાં અન્યાય અને લોકનિંદ્ય પાપરૂપકાર્યને પણ કરતા જોઇએ છીએ,

---

વા ઘર, આંગણું, દિવાલ લીંપતી હોય, સ્નાન કરતી હોય, બચ્ચાને દુધપીતું છોડીને આવી હોય, અતિશય બાલિકા હોય, વૃદ્ધા હોય. રોગી હોય, એવી સ્ત્રીઓ તથા ટટ્ટી-પેશાબ કરીને આવેલો હોય, આક્રાંત હોય, એવા પુરુષોદ્વારા આપેલો આહાર દાયકદોષ સહિત છે.

૯ લિપ્તદોષ–ગેરૂ, હડતાલ, ખડી, કાચોઆટો, લીલુંશાક, અપ્રાસુકજળઆદિથી લિપ્ત થયેલો આહાર લેવો, તે લિપ્તદોષસહિત આહાર છે.

૧૦ મિશ્રદોષ–સચિત્ત પૃથ્વી, જળ, બીજ (ઘઉં–જવ આદિ) હરિતકાય (ફલ-ફુલ-પત્રાદિ) ત્રસ–જેમાં બેઇંદ્રિયાદિજીવો સાક્ષાત દેખાતા હોય, એવા સચિત્તઅચિત્તઅન્નને મિશ્રદોષયુકત માન્યું છે, તેનો બનાવેલો આહાર મિશ્રદોષસહિત છે.

હવે ભોજનક્રિયા સંબંધી ચાર દોષ કહીએ છીએ.

૧ અંગારદોષ–આ વસ્તુ બહુ સુંદર અને રુચીકર છે, મને ઇષ્ટ છે, કંઇક વધારે મળે તો ઠીક, એ પ્રમાણે આહારમાં અતિ લંપટતાસહિત ભોજન કરવું, તે અંગારદોષયુકત ભોજન છે.

૨ ધૂમદોષ–આ વસ્તુ બહુ જ ખરાબ બની છે, મને બીલકુલ સારી લાગતી નથી, એ પ્રમાણે આહારમાં જુગુપ્સાસહિત ભોજન કરવું, તે ધૂમદોષસહિત ભોજન છે.

૩ સંયોજનદોષ–ગરમના ભેગું ઠંડુ, ઠંડાના ભેગું ગરમ, ચીકણાના ભેગું રુખુ, અને રુખાના ભેગું ચીકણું, એ પ્રમાણે પરસ્પરવિરૂદ્ધપદાર્થોને એક બીજામાં મેળવી ગ્રહણ કરવા, તે સંયોજનદોષ છે.

૪ અતિમાત્રાહારદોષ–બે ભાગ આહાર તથા એક ભાગ જલથી ઉદર ભરવું એ જ ઉચિત છે, છતાં એ ક્રમનું ઉલંઘન કરી જે સાધુ પેટ ઠાંસીને આહાર લે, તે અતિમાત્રાહારદોષસહિત ભોજન છે. એ પ્રમાણે છેતાલીસ દોષ છે.

* ગોચરીવૃત્તિ, ભ્રામરીવૃત્તિ, અક્ષમૃક્ષણવૃત્તિ. ગર્તપૂરણવૃત્તિ, અને અગ્નિપ્રશમનવૃત્તિ, એ પાંચ પ્રકારની વૃત્તિપૂર્વક સાધુઓએ ગૃહસ્થના ઘેર આહાર લેવો ઘટે છે, તે પાંચેનું સ્વરૂપ નીચે પ્રમાણે—

૧ ગાય જંગલમાં ચારો ચરે છે, પણ તેનો લક્ષ જંગલની શોભા નિહાળવા તરફ નથી, તેમ સાધુ ગૃહસ્થના ઘેર ૪૬ દોષ, ૩૨ અંતરાય અને ૧૪ મળદોષ ટાળી શુદ્ધ ભોજન અનાસકતભાવે લે, પણ તેનો લક્ષ ગૃહસ્થની શ્રીમંતાઇ, ગરીબાઇ, મકાનાદિની શોભા કે સ્ત્રીઆદિ તરફ ન રાખે, તે ગોચરીવૃત્તિ છે.

૨ ભ્રમર, જંગલમાં જઇ અનેક પુષ્પાદિક ઉપર બેસી એ કોમળપુષ્પના રસને ચુસી એકઠો કરે, પણ તે પુષ્પને કિંચિત્‌માત્ર પણ હરકત કે દુઃખ ન પહોંચવા દે, (જો કે શકિત તો પાટડાને પણ કોચા નાખવાની છે) તેમ સાધુ. ગૃહસ્થના ઘેર આહાર લે, પણ પોતાના નિમિત્તે ગૃહસ્થના આખા કુટુંબને કિંચિત્ પણ દુઃખ પહોંચવા દે નહિ, એવી તેની દયામય કોમળવૃત્તિને ભ્રામરીવૃત્તિ કહે છે.

વળી જિનબિંબ-શાસ્ત્રાદિક સર્વોત્કૃષ્ટ પૂજ્ય છે, તેનો પણ તેઓ અવિનય કરે છે. પોતે તેનાથી પણ મહંતતા રાખી, ઉચ્ચઆસને બેસવું, ઇત્યાદિ પ્રવૃત્તિ કરે છે. એ પ્રમાણે અનેક વિપરીતતા પ્રત્યક્ષ ભાસે છે, છતાં પોતાને મુનિ માને છે, મૂલગુણાદિકના ધારક કહેવડાવે છે, એ પ્રમાણે પોતાની મહિમા કરાવે છે, અને ભોળાગૃહસ્થો તેમની પ્રસંસાદિવડે ઠગાતા છતાં ધર્મનો વિચાર પણ કરતા નથી, અને તેમની ભક્તિમાં તત્પર થાય છે. પણ મોટાપાપને મોટોધર્મ માનવો, એ મિથ્યાત્વનું ફળ અનંતસંસાર કેમ ન હોય? શાસ્ત્રમાં એક જિનવચનને અન્યથા માનતાં મહાપાપી હોવું કહ્યું છે, તો અહીં તો જિનવચનની કોઇ પણ વાત રાખી જ નથી, તો એ સમાન બીજું પાપ કયું? હવે અહીં કુયુક્તિયોવડે જેઓ એ કુગુરુઓનું સ્થાપન કરે છે, તેનું નિરાકરણ કરીએ છીએ.

પ્રશ્ન—ગુરુ વિના તો નગુરા કહેવાય, હવે એવા ગુરુ આ કાળમાં દેખાતા નથી, તેથી આમને જ ગુરુ માનવા જોઈએ.

ઉત્તર—નગુરો તો એનું નામ કે જે ગુરુ જ માને નહિ. હવે જે ગુરુને તો માને છે, પણ આ ક્ષેત્રમાં ગુરુનું લક્ષણ ન દેખાવાથી, કોઇને ગુરુ ન માને, તો તે શ્રદ્ધાનથી તો નગુરો થતો નથી. જેમ-નાસ્તિક તો તેનું નામ, કે જે પરમેશ્વરને માને જ નહિ. હવે જે પરમેશ્વરને તો માને છે, પણ આ ક્ષેત્રમાં પરમેશ્વરનું લક્ષણ ક્યાંય ન દેખાવાથી કોઇને પરમેશ્વર ન માને, તો તેથી કાંઈ તે નાસ્તિક થતો નથી. એ જ પ્રમાણે અહીં પણ જાણવું.

---

૩ એ રીત, ગાડાની ધરીમાં દીવેલ ભરેલાં ચીંથરાં પ્રમાણસર-પ્રયોજન પુરતાં ઘાલે, પણ તેનો લક્ષ બીજે કોઈ ન હોય, તેમ સાધુ પોતાનાં હાડકાંઆદિ આપસમાં ન ઘસાય, એટલા જ પ્રયોજન પુરતો ગૃહસ્થના ઘેર આહાર લે, તેને અક્ષમૃક્ષણવૃતિ કહે છે.

૪ જેમ એક ખાડો, માટી-પથ્થર-રોડાં-ધુળ આદિ જે નિર્મૂલ્ય વસ્તુઓ મળે તેનાથી પૂરવામાં આવે છે, પણ તેને પૂરવા માટે મૂલ્યવાનપદાર્થોની જરૂર નથી, તેમ સાધુ પોતાનો ઉદરરૂપ ખાડો નિર્દોષ રસ કે નિરસ ભોજનવડે પૂરે, પરંતુ તે ઉદરરૂપી ખાડાને પૂરવા સારા સારા પુષ્ટ અને રસવાનપદાર્થો તરફ વૃત્તિ ન રાખે, તે ગર્ત-પૂરણવૃત્તિ છે.

૫ જેમ ભંડારમાં અગ્નિ લાગ્યો હોય, તો તેને બુઝાવવા કોઇ અમુક ખાસ જળની આવશ્યકતા નથી, પણ જેવું અને જ્યાંનું પાણી મળે, તેથી તેને બુઝવવામાં આવે છે, તેમ સાધુ પોતાની ઉદરાગ્નિને ખોરાકના રસાદિ તરફ લક્ષ નહિ રાખતાં જે નિર્દોષ રસ-નીરસ પ્રાસુકઆહાર મળે, તેથી શમાવી, ગુણરૂપ રત્નભંડારની રક્ષા કરે, તેને અગ્નિ-પ્રશમનવૃત્તિ કહે છે.

એ પ્રમાણે પાંચ ભ્રામરીઆદિ વૃત્તિપૂર્વક સાધુ દાતારને કાંઇ પણ હરકત પહોંચાડ્યા સિવાય આહાર લે. સંગ્રાહક-અનુવાદક૦

પ્રશ્ન—જૈનશાસ્ત્રોમાં આ કાળમાં કેવળીનો તો અભાવ કહ્યો છે, પણ કાંઈ મુનિનો અભાવ કહ્યો નથી.

ઉત્તર—એવું તો કહ્યું નથી કે-આ દેશમાં સદ્ભાવ રહેશે, પણ ભરતક્ષેત્રમાં રહેશે, એમ કહ્યું છે. હવે ભરતક્ષેત્ર તો ઘણું જ મોટું છે, તેમાં કોઈ ઠેકાણે સદ્ભાવ હશે, તેથી તેનો અભાવ કહ્યો નથી. જો તમે રહો છો તેજ ક્ષેત્રમાં સદ્ભાવ માનશો, તો જ્યાં આવા પણ મુનિ નહિ દેખો, ત્યાં તમે જશો, ત્યારે કોને ગુરુ માનશો ? વળી જેમ આ કાળમાં હંસોનો સદ્ભાવ કહ્યો છે, પણ હંસ દેખાતા નથી, તો તેથી અન્યપક્ષીઓમાં (કાગાદિમાં) કાંઈ હંસપણું મનાતું નથી. તેમ આ કાળમાં મુનિજનોનો સદ્ભાવ કહ્યો છે, હવે મુનિ દેખાતા નથી, તો તેથી બીજાઓને તો મુનિ મનાય નહિ.

પ્રશ્ન—એક અક્ષરદાતાને ગુરુ માનવામાં આવે છે, તો જે શાસ્ત્ર શીખવાડે, સંભળાવે તેમને ગુરુ કેમ ન માનિએ ?

ઉત્તર—ગુરુનામ મહાનનું છે, હવે જેનામાં જે પ્રકારની મહંતતા હોય, તેને તે પ્રકારથી ગુરુસંજ્ઞા સંભવે, જેમ કુળઅપેક્ષાએ માતપિતાને ગુરુસંજ્ઞા છે, તેમ વિદ્યાભણાવવાવાળાને પણ વિદ્યાઅપેક્ષાએ ગુરુસંજ્ઞા છે. પરંતુ અહીં તો ધર્મનો અધિકાર છે, તેથી જેનામાં ધર્મઅપેક્ષાએ મહંતતા હોય, તે જ ગુરુ જાણવો. હવે ધર્મનામ ચારિત્રનું છે, યથા-**'चारित्तं खलु धम्मो'** એમ શાસ્ત્રમાં કહ્યું છે, તેથી ચારિત્રધારકને જ ગુરુસંજ્ઞા છે. વળી જેમ ભૂતાદિનું નામ પણ દેવ છે, તોપણ અહીં દેવના શ્રદ્ધાનમાં અરહંતદેવનું જ ગ્રહણ છે, તેમ અન્યનું નામ પણ ગુરુ છે, તોપણ અહીં ગુરુના શ્રદ્ધાનમાં નિર્ગ્રંથગુરુનું જ ગ્રહણ છે. જૈનધર્મમાં તો અરહંત દેવ, નિર્ગ્રંથ ગુરુ એવું પ્રસિદ્ધવચન છે.

પ્રશ્ન—'નિર્ગ્રંથવિના અન્યને ગુરુ ન માનવા', તેનું શું કારણ ?

ઉત્તર—નિર્ગ્રંથવિના અન્યજીવ સર્વપ્રકારથી મહંતતા ધારતો નથી. જેમ કોઈ લોભી શાસ્ત્રવ્યાખ્યાન કરે, ત્યાં તે આને શાસ્ત્ર સંભળાવવાથી મહંત થયો, અને આ તેને ધનવસ્ત્રાદિ આપવાથી મહંત થયો. જો કે બાહ્યથી શાસ્ત્ર સંભળાવવાવાળો મહંત રહે છે, તોપણ અંતરંગમાં લોભી હોય તે દાતારને ઉચ્ચ માને, તથા દાતાર લોભીને નીચો જ માને, માટે તેનામાં સર્વથા મહંતતા ન થઈ.

પ્રશ્ન—નિર્ગ્રંથ પણ આહાર તો લે છે ?

ઉત્તર—લોભી બની દાતારની સુશ્રષા કરી, દીનતા પૂર્વક તે આહાર લેતા નથી, તેથી તેમની મહંતતા ઘટતી નથી. જે લોભી હોય, તે જ હીનતા પામે છે. એ જ પ્રમાણે અન્યજીવ જાણવા. માટે નિર્ગ્રંથ જ સર્વપ્રકારથી મહંતતા-

યુક્ત છે, પણ નિર્ગ્રંથવિના અન્યજીવ સર્વપ્રકારથી ગુણવાન નથી. ગુણોની અપેક્ષાએ મહંતતા, તથા દોષોની અપેક્ષાએ હીનતા ભાસે છે, તેથી તેની નિ:શંક સ્તુતિ પણ કરી શકાય નહિ. વળી નિર્ગ્રંથવિના અન્યજીવ જેવું ધર્મસાધન કરે છે, તેવું વા તેનાથી અધિક ધર્મસાધન ગૃહસ્થ પણ કરી શકે છે, તો ત્યાં ગુરુસંજ્ઞા કોને હોય? માટે બાહ્યાભ્યંતરપરિગ્રહરહિત નિર્ગ્રંથમુનિ છે, તે જ ગુરુ છે.

પ્રશ્ન—આ કાળમાં એવા ગુરુ તો અહીં નથી, તેથી જેમ અરહંતની સ્થાપના પ્રતિમા છે, તેમ ગુરુની સ્થાપના આ વેષધારીઓ છે.

ઉત્તર—જેમ ચિત્રાદિવડે રાજાની સ્થાપના કરીએ, તો ત્યાં પ્રતિપક્ષી નથી, પણ કોઇ સામાન્યમનુષ્ય પોતાને રાજા મનાવે, તો તે રાજાનો પ્રતિપક્ષી થાય છે, તેમ પાષાણાદિમાં અરહંતાદિની સ્થાપના બનાવે, તો ત્યાં તેનો કોઈ પ્રતિપક્ષી નથી, પણ કોઈ સામાન્યમનુષ્ય પોતાને મુનિ મનાવે, તો તે મુનિજનોનો પ્રતિપક્ષી થયો. એ પ્રમાણે જ જો સ્થાપના થતી હોય તો પોતાને અરહંત પણ મનાવો! પણ તેમની સ્થાપના હોય, તો બાહ્યથી તો એ પ્રમાણે જ થતાં હોય. પરંતુ તે નિર્ગ્રંથ, અને આ ઘણા પરિગ્રહનો ધારક છે, ત્યાં એમ કેવી રીતે બને?

પ્રશ્ન—આ કાળમાં શ્રાવક પણ જેવા સંભવે તેવા નથી, તો જેવા શ્રાવક તેવા મુનિ!

ઉત્તર—શાસ્ત્રમાં શ્રાવકસંજ્ઞા તો સર્વ ગૃહસ્થ જૈનોને છે. શ્રેણિક પણ અસંયમી હતો, છતાં તેને ઉત્તરપુરાણમાં શ્રાવકોત્તમ કહ્યો, બારસભામાં શ્રાવક કહ્યા ત્યાં તેઓ બધા વ્રતધારી નહોતા, જો તેઓ સર્વ વ્રતધારી હોત, તો અસંયમી મનુષ્યોની જુદી સંખ્યા કહેત, પણ તેમ કહી નથી; માટે ગૃહસ્થજૈન તો શ્રાવકનામ પામે છે, પરંતુ મુનિસંજ્ઞા તો નિર્ગ્રંથવિના કોઈ ઠેકાણે કહી નથી. વળી મદ્ય-માંસ-મધુ અને પંચઉદંબરાદિફળોનું ભક્ષણ શ્રાવકોને નથી, તેથી શ્રાવકને તો આઠ મૂળગુણ કહે છે, માટે તેનામાં કોઇ પ્રકારવડે પણ શ્રાવકપણું તો સંભવે છે, પણ મુનિને અઠ્ઠાવીસ મૂળગુણ છે, તે આ વેષધારીઓમાં દેખાતા જ નથી, માટે તેમનામાં કોઇ પ્રકારથી પણ મુનિપણું સંભવતું નથી. વળી ગૃહસ્થ અવસ્થામાં તો પૂર્વે જંબુકુમારાદિકે ઘણાં હિંસાદિકાર્ય કર્યાં સાંભળવામાં આવે છે, પણ મુનિ થઇને કોઇએ હિંસાદિકાર્ય કર્યાં નથી, પરિગ્રહ રાખ્યા નથી, તેથી એવી યુક્તિ કાર્યકારી નથી. જુઓ! શ્રીઆદિનાથજીની સાથે ચારહજાર રાજાઓ દીક્ષા લઈ પાછળથી ભ્રષ્ટ થયા, ત્યારે દેવો તેમને કહેવા લાગ્યા કે-'જિનલિંગી બની અન્યથા પ્રવર્તશો તો અમે તમને દંડ આપીશું, જિનલિંગ છોડી તમારી ઇચ્છા હોય તેમ કરો.' માટે જિનલિંગી કહેવડાવી જો અન્યથા

પ્રવર્તે તો તે દંડ યોગ્ય છે, તો વંદનાદિયોગ્ય કેવી રીતે હોય? ઘણું શું કહીએ! જે જૈનમતમાં કુવેષ ધારણ કરે છે, તે મહાપાપ ઉપજાવે છે. તથા જે અન્યજીવો તેમની સુશ્રુષાદિ કરે છે, તે પણ પાપી થાય છે. પદ્મપુરાણમાં એક કથા છે કે-કોઇ શ્રેષ્ઠીધર્માત્માએ ચારણમુનિઓને ભ્રમથી ભ્રષ્ટ જાણીને પણ આહાર ન આપ્યો, તો આ પ્રત્યક્ષભ્રષ્ટને દાનાદિક આપવાં કેમ સંભવે?

પ્રશ્ન—અમારા અંતરંગમાં શ્રદ્ધાન તો સત્ય છે, પરંતુ બાહ્ય લજ્જાદિવડે માત્ર શિષ્ટાચાર કરીએ છીએ, ફળ તો અંતરંગનું થશે.

ઉત્તર—ષટ્પાહુડગ્રંથમાં લજ્જાદિવડે પણ વંદનાદિનો નિષેધ બતાવ્યો છે, જે અમે પહેલાં જ કહી ગયા. વળી કોઇ બળાત્કારથી મસ્તક નમાવી હાથ જોડાવતો હોય, ત્યારે તો એમ સંભવે કે-'અમારું અંતરંગ નહોતું.' પણ પોતે જ જ્યાં માનાદિવડે નમસ્કારાદિ કરે, ત્યાં અંતરંગશ્રદ્ધા કેમ ન કહેવાય? જેમ કોઈ પોતાના અંતરંગમાં તો માંસને બૂરું જાણે છે, પણ રાજાદિકને ભલું મનાવવા અર્થે માંસભક્ષણ કરે, તો તેને વ્રતી કેવી રીતે મનાય? તેમ કોઇ પોતાના અંતરંગમાંતો કુગુરુસેવનને બૂરું જાણે છે, પણ તેને વા લોકોને ભલું મનાવવા અર્થે તેનું સેવન કરે, તો તેને સાચોશ્રદ્ધાની કેવી રીતે મનાય? માટે બાહ્યથી તેમ કરતાં જ અંતરંગત્યાગ સંભવે છે. તેથી જે શ્રદ્ધાનસહિત જીવ છે, તેમણે તો કોઇપ્રકારથી પણ એ કુગુરુઓની સેવા-સુશ્રુષાદિ કરવી યોગ્ય નથી. એ પ્રમાણે કુગુરુસેવનનો અહીં નિષેધ કર્યો.

પ્રશ્ન—કોઈ તત્ત્વશ્રદ્ધાનીને એ કુગુરુસેવનથી કેવી રીતે મિથ્યાત્વ થયું?

ઉત્તર—જેમ શીલવતી સ્ત્રી પોતાના ભર્તારની માફક પરપુરુષની સાથે રમણક્રિયા સર્વથા કરે નહિ, તેમ તત્ત્વશ્રદ્ધાની પુરુષ સુગુરુની માફક કુગુરુને નમસ્કારાદિક્રિયા સર્વથા કરે નહિ. કારણકે-તે જીવાદિતત્ત્વોનો શ્રદ્ધાની થયો છે, હવે ત્યાં રાગાદિનો તો એ નિષેધ શ્રદ્ધે છે, તથા વીતરાગભાવને શ્રેષ્ઠ માને છે, તેથી જેનામાં વીતરાગતા હોય, એવા ગુરુને જ ઉત્તમ જાણી નમસ્કારાદિ કરે છે. પણ જેનામાં રાગાદિક હોય, તેને નિષેધ જાણી નમસ્કારાદિ કદી પણ કરે નહિ.

પ્રશ્ન—જેમ રાજાદિકને (નમસ્કારાદિ) કરીએ છીએ, તેમ આમને પણ કરીએ છીએ.

ઉત્તર—રાજાદિક કાંઇ ધર્મપદ્ધતિમાં નથી, અને ગુરુનું સેવન તો ધર્મ-

---

૧ भयाशास्नेहलोभाच्च, कुदेवागमलिंगीनाम्;
प्रणामं विनयं चैव, न कुर्युः शुद्धदृष्टयः શ્રીરત્નકરંડશ્રાવકાચાર—૩૦

અર્થ—શુદ્ધદૃષ્ટિવાનજીવે-ભય-આશા-સ્નેહ અને લોભથી પણ કુદેવ, કુઆગમ, અને કુલિંગીને પ્રણામ-વિનયાદિ કરવાં યોગ્ય નથી. સંગ્રાહક અનુવાદક-

પદ્ધતિમાં છે, રાજાદિકનું સેવન તો લોભાદિકથી થાય છે, એટલે ત્યાં તો ચારિત્રમોહનો જ ઉદય સંભવે છે, પણ ગુરુઓના ઠેકાણે કુગુરુઓને સેવ્યા, ત્યાં તત્ત્વશ્રદ્ધાનના કારણરૂપ તો ગુરુ હતા, તેમનાથી આ પ્રતિકુળ થયો, હવે લજ્જાદિકથી પણ જેણે કારણમાં વિપરીતતા ઉપજાવી, તેના કાર્યભૂત તત્ત્વશ્રદ્ધાનમાં દઢતા ક્યાંથી હોય? માટે ત્યાં તો દર્શનમોહનો જ ઉદય સંભવે છે. એ પ્રમાણે કુગુરુઓનું નિરૂપણ કર્યું. હવે કુધર્મનું નિરૂપણ કરીએ છીએ—

કુધર્મનું નિરૂપણ અને નિષેધ

જ્યાં હિંસાદિકષાય ઉપજે વા વિષયકષાયોની વૃદ્ધિ થાય, ત્યાં ધર્મ માનીએ, તે કુધર્મ જાણવો. યજ્ઞાદિક્રિયાઓમાં મહાહિંસાદિ ઉપજાવે, મોટાજીવોનો ઘાત કરે, ત્યાં ઇંદ્રિયોના વિષય પોષણ કરે, તે જીવો પ્રત્યે દુષ્ટબુદ્ધિ કરી રૌદ્રધ્યાની થાય, તીવ્રલોભથી અન્યનું બૂરું કરી, પોતાનું કોઈ પ્રયોજન સાધવા ઇચ્છે, અને વળી એવાં કાર્ય કરી ત્યાં ધર્મ માને, તે સર્વ કુધમ છે.

વળી તીર્થોમાં વા અન્ય ઠેકાણે સ્નાનાદિ કાર્ય કરે, ત્યાં નાના-મોટા ઘણાજીવોની હિંસા થાય, પોતાના શરીરને સુખ ઉપજે, વિષયપોષણ થાય, તેથી કામાદિક વધે અને કુતૂહલાદિવડે ત્યાં કષાયભાવ વધારે, છતાં ત્યાં ધર્મ માને, તે પણ કુધર્મ છે.

સંક્રાંતિ, ગ્રહણ, અને વ્યતિપાતાદિમાં દાન આપે, ખોટાગ્રહાદિઅર્થે દાન આપે, પાત્ર જાણીને લોભીપુરુષોને પણ દાન આપે, દાનમાં સોનું, હાથી-ઘોડા અને તલઆદિ વસ્તુઓ આપે, પણ સંક્રાંતિઆદિપર્વ કાંઈ ધર્મરૂપ નથી, માત્ર જ્યોતિષીના સંચારાદિવડે (ગમનાગમનવડે) સંક્રાંતિઆદિ થાય છે. દુષ્ટગ્રહાદિઅર્થે આપ્યું ત્યાં લોભાદિકની અધિકતા થઈ, તેથી ત્યાં દાન આપવામાં ધર્મ નથી. વળી લોભીપુરુષ આપવાયોગ્ય પાત્ર પણ નથી, કારણકે-લોભી નાનાપ્રકારની અસત્યયુક્તિઓવડે ઠગે છે, પણ કાંઈ ભલું કરતો નથી. ભલું તો ત્યારે થાય કે જ્યારે આના દાનની સહાયવડે તે ધર્મ સાધે; પરંતુ તે તો ઉલટો પાપરૂપ પ્રવર્તે છે. હવે પાપના સહાયકનું ભલું કેવી રીતે થાય? શ્રીરયણસારશાસ્ત્રમાં પણ કહ્યું છે કે—

सप्पुरिसाणं दाणं, कप्पतरुणं फलाण सोहं वा;
लोहीणं दाणं जइ, त्रिमाणसोहा सवस्स जाणेह.

અર્થ—સત્પુરુષોને દાન આપવું, એ કલ્પવૃક્ષોના ફલની શોભા જેવું તથા સુખદાયક છે, પણ લોભીપુરુષોને દાન આપવું થાય છે, તે શબ અર્થાત્ મડદાના વિમાનની (ઠાઠડીની) શોભાસમાન જાણવું. શોભા તો થાય, પરંતુ

ધનવાનને પરમદુઃખદાયક થાય છે, માટે લોભીપુરુષને દાન આપવામાં ધર્મ નથી. વળી દ્રવ્ય તો એવું આપીએ કે જેનાથી તેનો ધર્મ વધે, પણ સુવર્ણ-હાથીવગેરે આપવાથી એ વડે હિંસાદિ ઉપજે વા માનલોભાદિ વધે, અને તેથી મહાપાપ થાય; તેથી એવી વસ્તુઓ આપવાવાળાને પુણ્ય ક્યાંથી થાય ?

વળી વિષયાસક્તજીવ રતિદાનાદિમાં પણ પુણ્ય ઠરાવે છે. પણ પ્રત્યક્ષ કુશીલાદિપાપ જ્યાં થાય, ત્યાં પુણ્ય કેવી રીતે થાય ? તથા યુક્તિ મેળવવા તે કહે છે કે-"તે સ્ત્રી સુખ પામે છે." પણ સ્ત્રી વિષયસેવન કરવાથી સુખ અવશ્ય પામે, તો પછી શીલનો ઉપદેશ શા માટે આપ્યો ? રતિસમય વિના પણ તેના મનોરથાનુસાર ન પ્રવર્તે તો તે દુઃખ પામે છે; માત્ર એવી અસત્યુક્તિ બનાવી તેઓ વિષયપોષવાનો ઉપદેશ આપે છે. એ પ્રમાણે દયાદાન અને પાત્રદાન વિના અન્યદાન આપી ત્યાં ધર્મ માનવો, તે સર્વ કુધર્મ છે.

વળી કોઇ, વ્રતાદિક કરીને ત્યાં હિંસાદિક વા વિષયાદિક વધારે છે, પણ વ્રતાદિક તો એ હિંસા-વિષયાદિ ઘટાડવા માટે કરવામાં આવે છે. જ્યાં અન્નનો તો ત્યાગ કરે, પણ કંદમૂળાદિકોનું ભક્ષણ કરે, તો ત્યાં હિંસા વિશેષ થઇ, તથા સ્વાદાદિવિષયની વિશેષતા થઈ. વળી કોઇ, દિવસમાં તો ભોજન કરે નહિ, પણ રાત્રિમાં ભોજન કરે છે; હવે દિવસભોજનથી રાત્રિભોજનમાં વિશેષહિંસા પ્રત્યક્ષ દેખાય છે, તથા પ્રમાદ થાય છે. વળી કોઇ, વ્રતાદિક કરીને નાનાપ્રકારના શ્રૃંગાર બનાવે છે, કુતૂહલ કરે છે, તથા જુગારઆદિરૂપ પ્રવર્તે છે, ઇત્યાદિ પાપક્રિયા કરે છે. તથા કોઈ, વ્રતાદિકના ફળમાં લૌકિકઇષ્ટની પ્રાપ્તિ, અને અનિષ્ટનો નાશ ઇચ્છે છે, પણ ત્યાં તો માત્ર કષાયની જ તીવ્રતા વિશેષ થઈ. એ પ્રમાણે વ્રતાદિવડે ધર્મ માને, તે પણ કુધર્મ છે.

વળી કોઇ, ભક્તિઆદિકાર્યોમાં હિંસાદિપાપ વધારે છે, ગીતનૃત્યાદિક, ઇષ્ટભોજનાદિક વા અન્ય સામગ્રીઓવડે વિષયોને પોષણ કરે છે-કુતૂહલ-પ્રમાદાદિરૂપ પ્રવર્તે છે, ત્યાં તે પાપ તો ઘણું ઉપજાવે પણ કાંઇ ધર્મસાધન નથી, છતાં ત્યાં ધર્મ માને, તે સર્વ પણ કુધર્મ છે.

વળી કોઇ, શરીરને તો ક્લેશ ઉપજાવે, હિંસાદિક નિપજાવે, વા કષાયાદિરૂપ પ્રવર્તે છે. જેમ કોઈ પંચાગ્નિ તાપે છે, પણ ત્યાં અગ્નિવડે નાના-મોટા જીવો સળગી જઈ હિંસાદિક વધે છે, એમાં ધર્મ શો થયો ? કોઇ અધોમુખ ઝૂલે તથા કોઈ ઉર્ધ્વબાહુ રાખે, ઇત્યાદિ સાધનથી તો ત્યાં ક્લેશ જ થાય; તેથી એ કાંઇ ધર્મનાં અંગ નથી.

વળી કોઇ, પવનસાધન કરે છે. ત્યાં નેતી-ધોતીઆદિકાર્યોમાં જલાદિવડે હિંસાદિ ઉપજે છે, કોઇ ચમત્કાર ત્યાં ઉપજે તો તેથી માનાદિક વધે છે,

પણ ત્યાં કાંઇ ધર્મસાધન નથી; ઈત્યાદિક ક્લેશ તો કરે છે, પણ વિષય–કષાય ઘટાડવાનું કાંઈ સાધન કરતો નથી, અંતરંગમાં માત્ર ક્રોધ–માના–માયા–લોભનો અભિપ્રાય છે, છતાં નિરર્થક ક્લેશ કરી ત્યાં ધર્મ માને છે, પણ એ કુધર્મ છે.

વળી કોઈ, આ લોકનાં દુઃખ સહન ન થવાથી, પરલોકમાં ઇષ્ટની ઇચ્છાથી, તથા પોતાની પૂજા વધારવા અર્થે પ્રવર્તે છે, વા કોઇ ક્રોધાદિકથી આપઘાત કરે છે; જેમ કોઇ પતિવિયોગથી અગ્નિમાં બળી સતિ કહેવડાવે છે, કોઇ હિમાલયમાં ગળી જાય છે, કોઈ કાશીમાં જઈ કરવત લે છે, તથા કોઇ જીવતાં મરણ લે છે, ઇત્યાદિક કાર્ય કરી ત્યાં ધર્મ માને છે, પણ આપઘાત એ તો મહાન પાપ છે. જો શરીરાદિથી અનુરાગ ઘટ્યો હતો, તો તપશ્ચરણાદિ કરવું હતું, પણ મરણ પામવામાં કયું ધર્મનું અંગ થયું ? કારણ કે–આપઘાત કરવો એ તો કુધર્મ છે.

એજ પ્રમાણે અન્ય પણ ઘણાં કુધર્મનાં અંગ છે. અહીં કયાં સુધી કહીએ ? ટુંકામાં–જ્યાં વિષય–કષાય વધવા છતાં ધર્મ માનવામાં આવે છે, તે સર્વ કુધર્મ જાણવા. જુઓ ! કાળદોષથી જૈનધર્મમાં પણ કુધર્મની પ્રવૃત્તિ થઇ રહી છે. જૈનધર્મમાં જે ધર્મપર્વ કહ્યાં છે, તેમાં તો વિષયકષાય છોડી સંયમરૂપ પ્રવર્તવું યોગ્ય છે, છતાં સંયમને તો આદરતા નથી, અને વ્રતાદિનામ ધરાવી ત્યાં નાનાપ્રકારના શ્રૃંગાર બનાવે છે, ગરિષ્ટભોજનાદિ કરે છે, કુતૂહલાદિ કરે છે, તથા જુગારાદિ કષાય વધારવાનાં કાર્ય કરી મહાપાપરૂપ પ્રવર્તે છે.

વળી પૂજનાદિ કાર્યોમાં ઉપદેશ તો એ હતો કે "**सावद्यलेशो बहुपुण्यराशौ दोषायनालं**" ઘણાં પૂણ્યસમૂહમાં પાપનો અંશ દોષના અર્થે નથી." પણ એ છલવડે પૂજાપ્રભાવનાદિકાર્યોમાં રાત્રિમાં દીપકાદિવડે, વા અનંતકાયાદિના સંગ્રહવડે, વા અયત્નાચારપ્રવૃત્તિવડે, હિંસાદિરૂપ પાપ તો ઘણું ઉપજાવે, પણ સ્તુતિભક્તિઆદિ શુભપરિણામોમાં પ્રવર્તે નહિ, વા થોડા પ્રવર્તે, તો ત્યાં તોટો તો ઘણો અને નફો થોડો વા કાંઇ નહિ. એટલે એવાં કાર્ય કરવામાં તો બૂરું જ દેખાય છે. વળી જિનમંદિર તો ધર્મનું સ્થાન છે, છતાં ત્યાં નાનાપ્રકારની કુકથાઓ કરવી, શયન કરવું, ઇત્યાદિ પ્રમાદરૂપ કોઇ પ્રવર્તે છે, વળી ત્યાં બાગબગીચાદિ બનાવી, પોતાના વિષયકષાય પોષે છે, લોભીપુરુષોને દાનાદિ આપી તેમની અસત્યસ્તુતિવડે પોતાનું મહંતપણું માને છે, ઇત્યાદિ પ્રકારવડે પોતાના વિષયકષાયને તો વધારે છે, અને ધર્મ માને છે, પણ જૈનધર્મ તો વીતરાગભાવરૂપ છે, તેમાં આવી પ્રવૃત્તિ માત્ર કાળદોષથી જ જોવામાં આવે છે. એ પ્રમાણે કુધર્મસેવનનો નિષેધ કર્યો. હવે તેમાં મિથ્યાત્વભાવ કેવી રીતે છે, તે અહીં કહીએ છીએ—

તત્ત્વશ્રદ્ધાનમાં પ્રયોજનભૂત તો એક એ છે કે–'રાગાદિક છોડવા' અને એનું જ નામ ધર્મ છે. જો રાગાદિભાવો વધારીને ધર્મ માને, તો ત્યાં તત્ત્વ-

શ્રદ્ધાન ક્યાં રહ્યું? ત્યાં તો તે જિનઆજ્ઞાથી પ્રતિકુલ થયો. રાગાદિભાવ તો પાપ છે, તેને ધર્મ માન્યો એજ જૂઠશ્રદ્ધાન થયું. માટે કુધર્મસેવનમાં મિથ્યાત્વભાવ છે. એ પ્રમાણે કુદેવકુગુરુકુશાસ્ત્રસેવનમાં મિથ્યાત્વભાવની પુષ્ટતા થતી જાણી, અહીં તેનું નિરૂપણ કર્યું. શ્રીષટ્પાહુડમાં પણ કહ્યું છે કે-

कुच्छियदेवं धम्मं, कुच्छियलिंगं च वंदए जो दु;
लज्जाभयगारवदो, मिच्छादिट्ठी हवे सो हु.

અર્થ—જે કોઇ લજ્જા, ભય અને મોટાઇથી પણ કુત્સિતદેવધર્મલિંગને વંદન કરે છે, તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે. માટે જે મિથ્યાત્વનો ત્યાગ કરવા ઇચ્છે છે, તે કુદેવકુગુરુકુધર્મનો પહેલાં જ ત્યાગી થાય, સમ્યક્ત્વના પચ્ચીસ મળ-દોષોના ત્યાગમાં પણ અમૂઢદૃષ્ટિ વા છ આયતનમાં પણ તેનો જ ત્યાગ કરાવ્યો છે. માટે તેનો અવશ્ય ત્યાગ કરવો. વળી એ કુદેવાદિકના સેવનથી જે મિથ્યાત્વભાવ થાય છે, તે હિંસાદિપાપોથી પણ મહાનપાપ છે. કારણ કે-એના ફળથી નિગોદનર્કાદિપર્યાય પ્રાપ્ત થાય છે, ત્યાં અનંતકાળસુધી મહા-સંકટ પામે છે, તથા સમ્યગ્જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ પણ મહાદુર્લભ થઇ જાય છે. શ્રીષટ્-પાહુડમાં (ભાવપાહુડમાં) પણ કહ્યું છે કે—

कुच्छियधम्मम्मिरओ, कुच्छियपासंडिभत्तिसंजुत्तो;
कुच्छियतवं कुणंतो, कुच्छियगइभायणो होइ.

જે કુત્સિતધર્મમાં લીન છે, કુત્સિત્ પાખંડીઓની ભક્તિવડે સંયુક્ત છે, તથા કુત્સિતતપ કરે છે, તે જીવ કુત્સિત્ અર્થાત્ માઠીગતિ ભોગવવાવાળો થાય છે. માટે હે ભવ્ય! કિંચિતમાત્ર લોભ વા ભયથી પણ એ કુદેવાદિનું સેવન ન કર! કારણ કે તેનાથી અનંતકાળસુધી મહાદુઃખ સહન કરવું થાય છે, માટે એવો મિથ્યાત્વભાવ કરવો યોગ્ય નથી. જૈનધર્મમાં તો એવી આમ્નાય છે કે-પહેલાં મોટું-પાપ છોડાવી, પછી નાનુંપાપ છોડાવવામાં આવે છે. તેથી એ મિથ્યાત્વને સાતવ્યસનાદિથી પણ મહાનપાપ જાણી પહેલાં છોડાવ્યું છે. માટે જે પાપના ફળથી ડરતો હોય, તથા પોતાના આત્માને દુઃખસમુદ્રમાં ડુબાવવા ન ઇચ્છતો હોય, તે જીવ આ મિથ્યાત્વપાપને અવશ્ય છોડો. નિંદાપ્રશંસાદિના વિચારથી પણ શિથિલ થવું યોગ્ય નથી. નીતિશાસ્ત્રમાં પણ એમ કહ્યું છે કે—

निन्दन्तु नीतिनिपुणा यदि वा स्तुवन्तु,
लक्ष्मीः समाविशतु गच्छतु वा यथेष्टम्;
अद्यैव वा मरणमस्तु युगान्तरे वा,
न्यायात्पथः प्रविचलन्ति पदं न धीराः

અર્થ—કોઇ નિંદે છે તો નિંદો, સ્તુતિ કરે છે તો સ્તુતિ કરો, લક્ષ્મી આવો વા જાઓ, તથા મરણ આજે જ થાઓ વા યુગાંતરે થાઓ! પરંતુ નીતિમાં નિપુણપુરૂષો ન્યાયમાર્ગથી એક પગલું પણ ચલિત થતા નથી. એવો ન્યાય વિચારી, નિંદાપ્રશંસાદિના ભયથી વા લોભાદિકથી પણ અન્યાયરૂપ મિથ્યાત્વપ્રવૃત્તિ કરવી યોગ્ય નથી. અહો! દેવગુરૂધર્મ તો સર્વોત્કૃષ્ટ પદાર્થ છે, એના આધારે તો ધર્મ છે, તેમાં શિથિલતા રાખે તો અન્યધર્મ કેવી રીતે થાય? ઘણું શું કહેવું, સર્વથાપ્રકારે એ કુદેવકુગુરુકુધર્મના ત્યાગી થવું યોગ્ય છે. કારણ કે-કુદેવાદિકનો ત્યાગ ન કરવાથી મિથ્યાત્વભાવ ઘણો પુષ્ટ થાય છે. અને આ કાળમાં અહીં તેની પ્રવૃત્તિ વિશેષ જોવામાં આવે છે, માટે અહીં તેના નિષેધરૂપ નિરૂપણ કર્યું છે. તેને જાણી મિથ્યાત્વભાવ છોડી પોતાનું કલ્યાણ કરો.!

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગપ્રકાશક નામના શાસ્ત્રમાં કુદેવકુગુરુકુધર્મનિષેધવર્ણનરૂપ-છઠ્ઠો અધિકાર સમાપ્ત.

અધિકાર સાતમો

જૈનમતાનુયાયી મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું સ્વરૂપ

આ ભવતરૂનું મૂળ એક, જાણો મિથ્યાભાવ;
તેહને કરી નિર્મૂળ હવે, કરીએ મોક્ષ ઉપાય.

હવે જે જીવો જૈની છે તથા જિનઆજ્ઞાને માને છે, તેમને પણ મિથ્યાત્વ રહે છે, તેનું અહીં વર્ણન કરીએ છીએ-કારણ કે એ મિથ્યાત્વશત્રુનો અંશ પણ બૂરો છે, તેથી એ સૂક્ષ્મમિથ્યાત્વ પણ ત્યાગવા યોગ્ય છે. જિનાગમમાં નિશ્ચય-વ્યવહારરૂપ વર્ણન છે, તેમાં યથાર્થનું નામ નિશ્ચય, તથા ઉપચારનું નામ વ્યવહાર છે. તેના સ્વરૂપને નહિ જાણતાં અન્યથા પ્રવર્તે છે, તે અહીં કહીએ છીએ.

કેવળનિશ્ચયનયાવલંબી જૈનાભાસોનું નિરૂપણ

કોઇ જીવ નિશ્ચયને નહિ જાણતાં માત્ર નિશ્ચયાભાસના શ્રદ્ધાની બની પોતાને મોક્ષમાર્ગી માને છે, પોતાના આત્માને સિદ્ધસમાન અનુભવે છે, પણ પોતે પ્રત્યક્ષ સંસારી હોવા છતાં ભ્રમથી પોતાને સિદ્ધ માને, એ જ મિથ્યાદૃષ્ટિ છે. શાસ્ત્રોમાં આત્માને જે સિદ્ધસમાન કહ્યો છે, તે દ્રવ્યદૃષ્ટિથી કહ્યો છે, પણ પર્યાયઅપેક્ષા સિદ્ધસમાન નથી, જેમ રાજા અને રંક, મનુષ્યપણાની અપેક્ષાએ તો સમાન છે, પણ રાજા તથા રંકપણાની અપેક્ષાએ સમાન નથી; તેમ સિદ્ધ અને સંસારી, જીવપણાની અપેક્ષાએ તો સમાન છે; પરંતુ સિદ્ધપણા અને સંસારીપણાની અપેક્ષાએ સમાન નથી, છતાં આ સિદ્ધસમાન પોતાને શુદ્ધ માને છે, પણ શુદ્ધ અને અશુદ્ધ અવસ્થા એ તો પર્યાય છે, એ પર્યાયઅપેક્ષા જે સમાનતા માને છે, તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.

વળી કોઈ પોતાને કેવળજ્ઞાનાદિનો સદ્‌ભાવ માને છે, પોતાને ક્ષયોપશમરૂપ મતિશ્રુતાદિજ્ઞાનનો સદ્‌ભાવ છે, અને ક્ષાયિકભાવ તો કર્મનો ક્ષય થતાં જ થાય છે, છતાં ભ્રમથી કર્મનો ક્ષય થયા વિના પણ પોતાને ક્ષાયિકભાવ માને છે, તે પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ છે, શાસ્ત્રોમાં સર્વજીવોનો કેવળજ્ઞાનસ્વભાવ કહ્યો છે, પણ તે શક્તિઅપેક્ષાએ કહ્યો છે, કારણ કે-સર્વજીવોમાં કેવળજ્ઞાનાદિરૂપ થવાની શક્તિ તો છે, પણ વર્તમાન વ્યક્તતા તો તે વ્યક્ત થતાં જ કહી છે. કોઈ એમ માને છે કે-"આત્માના પ્રદેશોમાં તો કેવળજ્ઞાન જ છે, પણ તે ઉપરના આવરણથી પ્રગટ થતું નથી." એ પણ ભ્રમ છે, જો કેવળજ્ઞાન વજ્રપટલાદિ આડાં છતાં પણ વસ્તુને જાણે, તે કર્મ આડાં આવતાં કેમ

અટકે ? માટે કર્મના નિમિત્તથી કેવળજ્ઞાનનો અભાવ જ છે. જો તેનો નિરંતર સદ્ભાવ રહે, તો તેને પારિણામિકભાવ કહેત, પણ તે તો ક્ષાયિકભાવ છે. સર્વભેદ જેમાં ગર્ભિત છે એવો ચૈતન્યભાવ, તે જ પારિણામિકભાવ છે, પણ તેની મતિજ્ઞાનાદિરૂપ વા કેવળજ્ઞાનાદિરૂપ અનેક અવસ્થા છે, તે પારિણામિકભાવ નથી, તેથી કેવળજ્ઞાનનો સદ્ભાવ સર્વદા માનવો યોગ્ય નથી. વળી શાસ્ત્રોમાં જે સૂર્યનું દૃષ્ટાંત આપ્યું છે, તેનો એટલો જ પરમાર્થ સમજવો કે-જેમ મેઘપટલ દૂર થતાં સૂર્યનો પ્રકાશ પ્રગટ થાય છે, તેમ કર્મોદય દૂર થતાં કેવળજ્ઞાન થાય છે. તથા જેમ મેઘપટલ થતાં સૂર્યપ્રકાશ પ્રગટ થતો નથી, તેમ કર્મઉદય થતાં કેવળજ્ઞાન થતું નથી; પણ એવો ભાવ ન લેવો કે-જેમ સૂર્યમાં પ્રકાશ રહે છે, તેમ આત્મામાં કેવળજ્ઞાન રહે છે, કારણ કે-દૃષ્ટાંત સર્વપ્રકારે મળતું આવે નહિ. જેમ પુદ્ગલમાં વર્ણગુણ છે, તેની હરિત-પીતાદિ અવસ્થા છે, તેમાં વર્તમાનમાં કોઈ અવસ્થાના સદ્ભાવમાં તેની અન્ય અવસ્થાનો અભાવ જ છે, તેમ આત્મામાં ચૈતન્યગુણ છે, તેની મતિજ્ઞાનાદિરૂપ અવસ્થા છે, તેમાં વર્તમાનમાં કોઇ અવસ્થાના સદ્ભાવમાં તેની અન્ય અવસ્થાનો અભાવ જ છે.

પ્રશ્ન—આવરણ નામ તો વસ્તુને આચ્છાદવાનું છે, હવે જો કેવળજ્ઞાનનો સદ્ભાવ નથી, તો કેવળજ્ઞાનાવરણ શા માટે કહો છો ?

ઉત્તર-શક્તિને વ્યક્ત ન થવા દે, તેની અપેક્ષાએ આવરણ કહ્યું છે, જેમ દેશચારિત્રનો અભાવ હોતાં શક્તિ ઘાતવાની અપેક્ષાએ અપ્રત્યાખ્યાનાવરણ-કષાય કહ્યો છે, તેમ અહીં જાણવું. અહીં એમ સમજવું કે-વસ્તુમાં પરનિમિત્તથી જે ભાવ થાય તેનું નામ ઔપાધિકભાવ છે, તથા પરનિમિત્તવિના જે ભાવ થાય તેનું નામ સ્વભાવભાવ છે. જેમ જળને અગ્નિનું નિમિત્ત થતાં ઉષ્ણપણું થયું, ત્યાં તો શીતળપણાનો અભાવ જ છે, પરંતુ અગ્નિનું નિમિત્ત મટતાં તે શીતળ જ થઇ જાય છે, તેથી સદાકાળ જળનો સ્વભાવ શીતળ કહેવામાં આવે છે. કારણ કે-એવી શક્તિ તેમાં સદા હોય છે, પણ તે પ્રગટ થતાં જ 'સ્વભાવ વ્યક્ત થયો' કહેવામાં આવે છે. કોઈ વેળા તે વ્યક્તરૂપ થાય છે; તેમ આત્માને કર્મનું નિમિત્ત થતાં અન્યરૂપ થયું, ત્યાં તો કેવળજ્ઞાનનો અભાવ જ છે, પરંતુ કર્મનું નિમિત્ત મટતાં સર્વદા કેવળજ્ઞાન થઇ જાય છે, તેથી સદાકાળ આત્માનો સ્વભાવ કેવળજ્ઞાન કહેવામાં આવે છે. કારણ કે એવી શક્તિ તેમાં સદા હોય છે, પણ તે વ્યક્ત થતાં જ 'સ્વભાવ વ્યક્ત થયો' કહેવામાં આવે છે. વળી જેમ શીતળસ્વભાવવડે ઉષ્ણજળને પણ શીતળ માની તેનું પાનાદિ કરીએ, તો તેથી દાઝવું જ થાય, તેમ કેવળજ્ઞાનસ્વભાવવડે અશુદ્ધ આત્માને પણ કેવળજ્ઞાની માની અનુભવવામાં આવે, તો તેથી દુઃખી જ થાય. એ પ્રમાણે જે આત્માને કેવળજ્ઞાનાદિરૂપ અનુભવે છે, તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.

વળી કોઈ પોતાને રાગાદિભાવ પ્રત્યક્ષ હોવા છતાં પણ ભ્રમથી આત્માને રાગાદિરહિત માને છે. ત્યાં અમે પૂછીએ છીએ કે–આ રાગાદિક થતા જોવામાં આવે છે, તે કયા દ્રવ્યના અસ્તિત્વમાં છે? જો શરીર વા કર્મપુદ્ગલના અસ્તિત્વમાં હોય તો એ ભાવ અચેતન વા મૂર્તિક હોય, પણ આ રાગાદિક તો પ્રત્યક્ષ ચેતનતાસહિત અમૂર્તિકભાવ જણાય છે, માટે એ ભાવો આત્માના જ છે. શ્રીસમયસારકળશામાં પણ કહ્યું છે કે—

कार्यत्वादकृतं न कर्म न च तज्जीवप्रकृत्योर्द्वयो–
रज्ञायाः प्रकृतेः स्वकार्यफलभुग्भावानुषंगात्कृतिः ।
नैकस्याः प्रकृतेरचित्त्वलसनाज्जीवोऽस्य कर्ता ततो
जीवस्यैव च कर्म तच्चिदनुगं ज्ञाता न यत्पुद्गलः ॥

એ રાગાદિરૂપભાવકર્મ કોઈ અન્યે કર્યાં નથી, તેથી એ કાર્યભૂત છે, તથા જીવ અને કર્મપ્રકૃતિ એ બંનેનું પણ કર્તવ્ય નથી, કારણ–જો એમ હોય તો અચેતનકર્મપ્રકૃતિ પણ કર્તા ઠરે, તથા તે ભાવકર્મનું ફળ જે સુખદુઃખ છે, તે તેને ભોગવવું થાય, પરંતુ એ અસંભવ છે; તથા એકલી કર્મપ્રકૃતિનું પણ એ કર્તવ્ય નથી, કારણ કે–તેનામાં અચેતનપણું પ્રગટ છે, માટે એ રાગાદિકનો કર્તા જીવ જ છે, અને એ રાગાદિક જીવનું જ કર્મ છે, કારણ કે–ભાવકર્મ તો ચેતનનાં અનુસારી છે, ચેતનાવિના હોય નહિ, તથા પુદ્ગલ જ્ઞાતા નથી, એ પ્રમાણે રાગાદિકભાવ જીવના અસ્તિત્વમાં છે. જે રાગાદિકભાવોનું નિમિત્ત કર્મોને જ માની પોતાને રાગાદિકનો અકર્તા માને છે, તે પોતે કર્તા હોવા છતાં પોતાને નિરૂદ્યમી બની પ્રમાદી રહેવું છે, તેથી કર્મનો જ દોષ ઠરાવે છે. પણ એ તેનો દુઃખદાયક ભ્રમ છે. શ્રીસમયસારકળશામાં પણ કહ્યું છે કે—

रागजन्मनि निमित्ततां परद्रव्यमेव कलयंति ये तु ते
उत्तरन्ति न हि मोहवाहिनीं शुद्धबोधविधुरान्धबुद्धयः

જે જીવ રાગાદિકની ઉત્પત્તિમાં પરદ્રવ્યનું જ નિમિત્તપણું માને છે, તે જીવ પણ શુદ્ધજ્ઞાનથી રહિત છે અંધબુદ્ધિ જેની, એવો બની મોહનદીની પાર ઉતરતો નથી. વળી શ્રીસમયસારના સર્વવિશુદ્ધજ્ઞાનાધિકારમાં જે આત્માને અકર્તા માને છે, અને એમ કહે છે કે–કર્મ જ જગાડે છે, સુવાડે છે, પરઘાતકર્મથી હિંસા છે, વેદકર્મથી બ્રહ્મ છે, માટે કર્મ જ કર્તા છે, એમ માનનાર જૈનીને સાંખ્યમતી કહ્યો છે. જેમ સાંખ્યમતી આત્માને શુદ્ધ માની સ્વચ્છંદી થાય છે, તેમ જ આ પણ થયો. એવા શ્રદ્ધાનથી આ દોષ થયો કે–રાગા-

દિકને પોતાના ન જાણ્યા અને પોતાને તેનો અકર્તા માન્યો, એટલે રાગાદિક થવાનો ભય રહ્યો નહિ, અથવા રાગાદિક મટાડવાનો ઉપાય પણ રહ્યો નહિ, એટલે સ્વચ્છંદી બની ખોટાં કર્મ બાંધી અનંતસંસારમાં ભટકે છે.

પ્રશ્ન—શ્રીસમયસારમાં જ એમ કહ્યું છે કે—

वर्णाद्या वा रागमोहादयो वा,
भिन्ना भावाः सर्व्वे एवास्य पुंसः;

અર્થ—વર્ણાદિક વા રાગાદિકભાવ છે, તે બધાય આ આત્માથી ભિન્ન છે, વળી ત્યાં જ રાગાદિકને પણ પુદ્‌ગલમય કહ્યા છે, તથા અન્યશાસ્ત્રોમાં પણ આત્માને રાગાદિકથી ભિન્ન કહ્યો છે, તે કેવી રીતે છે?

ઉત્તર—પરદ્રવ્યના નિમિત્તથી એ રાગાદિકભાવ ઔપાધિકભાવ છે, અને આ જીવ તેને સ્વભાવ જાણે છે, તો તેને બૂરો કેમ માને? વા તેના નાશનો ઉદ્યમ પણ શા માટે કરે? હવે એ શ્રદ્ધાન પણ વિપરીત છે, તેને છોડાવવા માટે સ્વભાવની અપેક્ષાએ એ રાગાદિકને ભિન્ન કહ્યા છે, તથા નિમિત્તની મુખ્યતાથી પુદ્‌ગલમય કહ્યા છે. જેમ વૈદ્ય રોગને મટાડવા ઇચ્છે છે, તે જો શીતની અધિકતા દેખે, તો તેને ઉષ્ણઔષધિ બતાવે, તથા ઉષ્ણતાની અધિકતા દેખે, તો તેને શીતલઔષધિ બતાવે, તેમ શ્રીગુરુ રાગાદિક છોડાવવા ઇચ્છે છે, હવે જે રાગાદિકને પરના માની સ્વચ્છંદી બની નિરૂદ્યમી થાય, તેને તો ઉપાદાનકારણની મુખ્યતાથી "રાગાદિક આત્માના છે" એવું શ્રદ્ધાન કરાવ્યું; તથા જે રાગાદિકને પોતાનો સ્વભાવ માની તેના નાશનો ઉદ્યમ કરતો નથી, તેને નિમિત્તકારણની મુખ્યતાથી "રાગાદિક પરભાવ છે" એવું શ્રદ્ધાન કરાવ્યું; હવે એ બંને વિપરીતશ્રદ્ધાનથી રહિત થતાં સત્યશ્રદ્ધાન થાય, ત્યારે તે એમ માને કે–આ રાગાદિકભાવ આત્માનો સ્વભાવ તો નથી, પણ કર્મના નિમિત્તથી આત્માના અસ્તિત્વમાં વિભાવપર્યાય ઉપજે છે, તે નિમિત્ત મટતાં–તેનો નાશ થતાં સ્વભાવભાવ રહી જાય છે, માટે તેના નાશનો ઉદ્યમ કરવો યોગ્ય છે.

પ્રશ્ન—જો કર્મના નિમિત્તથી એ થાય છે, તો જ્યાંસુધી કર્મનો ઉદય રહે, ત્યાંસુધી વિભાવ કેવી રીતે દૂર થાય? માટે તેનો ઉદ્યમ કરવો તો નિરર્થક છે.

ઉત્તર—એક કાર્ય થવામાં અનેક કારણની આવશ્યક્તા છે, તેમાં જે કારણ બુદ્ધિપૂર્વકનાં હોય, તેને તો પોતે ઉદ્યમ કરી મેળવે, તથા અબુદ્ધિપૂર્વકનાં કારણ સ્વયં મળે, ત્યારે કાર્યસિદ્ધિ થાય છે; જેમ પુત્ર થવાનું કારણ બુદ્ધિપૂર્વક તો વિવાહાદિક કરવો એ છે, તથા અબુદ્ધિપૂર્વકકારણ ભવિતવ્ય છે, હવે ત્યાં પુત્રનો અર્થી વિવાહાદિકનો તો ઉદ્યમ કરે, અને ભવિતવ્ય સ્વયં

થાય, ત્યારે પુત્ર થાય; તેમ વિભાવ દૂર કરવાનું કારણ બુદ્ધિપૂર્વક તો તત્ત્વવિચારાદિક છે, તથા અબુદ્ધિપૂર્વક મોહકર્મનો ઉપશમાદિક છે, હવે તેનો અર્થી તત્ત્વવિચારાદિકનો તો ઉદ્યમ કરે, તથા મોહકર્મનો ઉપશમાદિક સ્વયં થાય, ત્યારે રાગાદિક દૂર થાય.

પ્રશ્ન—જેમ વિવાહાદિક પણ ભવિતવ્ય આધીન છે, તેમ તત્ત્વવિચારાદિક પણ કર્મના ક્ષયોપશમાદિકને આધીન છે, માટે ઉદ્યમ કરવો નિરર્થક છે.

ઉત્તર—તત્ત્વવિચારાદિ કરવાયોગ્ય જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ તો તને થયો છે, તેથી જ ઉપયોગને ત્યાં લગાવવાનો ઉદ્યમ કરાવીએ છીએ; અસંજ્ઞીજીવોનો ક્ષયોપશમ નથી, તેથી તેમને શા માટે ઉપદેશ આપીએ?

પ્રશ્ન—હોનહાર (ભાવીભાવ) હોય, તો ત્યાં ઉપયોગ લાગે, હોનહાર સિવાય કેવી રીતે લાગે?

ઉત્તર—જો એવું શ્રદ્ધાન છે, તો સર્વકાળ કોઈ પણ કાર્યનો ઉદ્યમ તું ન કર, તું ખાનપાન અને વ્યાપારાદિકનો તો ઉદ્યમ કરે છે, અને અહીં હોનહાર બતાવે છે, તેથી જાણીએ છીએ કે-તારો અનુરાગ જ અહીં નથી; માત્ર માનાદિકથી જ આવી જુઠી વાતો બનાવે છે. એ પ્રમાણે રાગાદિક હોવા છતાં પણ તેનાથી રહિત જે આત્માને માને છે, તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવા.

વળી તે કર્મનોકર્મનો સંબંધ હોવા છતાં પણ આત્માને નિર્બંધ માને છે, પણ તેનું બંધન તો પ્રત્યક્ષ જોઈએ છીએ, જ્ઞાનાવરણાદિકથી જ્ઞાનાદિકનો ઘાત જોઈએ છીએ, શરીરવડે તેના અનુસાર થતી અવસ્થા જોઈએ છીએ, તો બંધન કેવી રીતે નથી? જો બંધન ન હોય તો મોક્ષમાર્ગી તેના નાશનો ઉદ્યમ શા માટે કરે?

પ્રશ્ન—તો શાસ્ત્રોમાં આત્માને કર્મનોકર્મથી ભિન્ન અબદ્ધસ્પૃષ્ટ કેવી રીતે કહ્યો છે?

ઉત્તર—સંબંધ અનેક પ્રકારના છે, ત્યાં તાદાત્મ્યસંબંધ અપેક્ષાએ આત્માને કર્મનોકર્મથી ભિન્ન કહ્યો છે. તથા દ્રવ્ય પલટી જઈ, એકબીજાથી મળી જઈ એક થઈ જતું નથી, એ જ અપેક્ષાએ આત્માને અબદ્ધસ્પૃષ્ટ કહ્યો છે, પણ નિમિત્ત–નૈમિત્તિકસંબંધ અપેક્ષાએ બંધન છે જ; તેના નિમિત્તથી આત્મા અનેક અવસ્થા ધારણ કરે જ છે. તેથી પોતાને સર્વથા નિર્બંધ માનવો, એ મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.

પ્રશ્ન—અમારે તો બંધમોક્ષનો વિકલ્પ કરવો નથી, કારણ કે-શાસ્ત્રમાં એમ કહ્યું છે કે-"**जो बंधउ मुक्कउ मुणइ, सो बंधइ ण भंति** અર્થ–જે જીવ બંધાયો તથા મુક્ત થયો માને છે, તે નિઃસંદેહ બંધાય છે".

ઉત્તર—જે જીવ કેવળ પર્યાયદૃષ્ટિ થઈ બંધ–મુક્ત અવસ્થાને જ માને છે, દ્રવ્યસ્વભાવને ગ્રહણ કરતો નથી, તેને એવો ઉપદેશ આપ્યો છે કે–દ્રવ્ય-

સ્વભાવને નહિ જાણતો એવો જીવ બંધાયો-મુક્ત થયો માને છે, તે જ બંધ છે, જો સર્વથા જ બંધ-મોક્ષ ન હોય, તો એ જીવ 'બંધ છે' એવું શા માટે કહે છે? બંધના નાશનો તથા મુક્ત થવાનો ઉદ્યમ શા માટે કરવામાં આવે છે? અને આત્માનુભવ પણ શા માટે કરવામાં આવે છે? માટે દ્રવ્યદૃષ્ટિવડે તો એક-દશા છે, તથા પર્યાયદૃષ્ટિવડે અનેક અવસ્થા થાય છે, એમ માનવું યોગ્ય છે.

એ જ પ્રમાણે અનેક પ્રકારથી કેવળનિશ્ચયનયના અભિપ્રાયથી વિરુદ્ધ-શ્રદ્ધાનાદિક કરે છે. જિનવાણીમાં તો નાનાપ્રકારે નયઅપેક્ષાથી કોઇ ઠેકાણે કેવું, તથા કોઈ ઠેકાણે કેવું નિરૂપણ કર્યું છે, હવે આ પોતાના અભિપ્રાયથી નિશ્ચયનયની મુખ્યતાથી જે કથન કર્યું હોય, તેને જ ગ્રહણ કરી મિથ્યાદૃષ્ટિને ધારણ કરે છે. જિનવાણીમાં તો સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રની એકતા થતાં મોક્ષમાર્ગ કહ્યો છે; હવે સમ્યગદર્શન-જ્ઞાનમાં તો સાતતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન થવું જોઇએ, પણ તેનો આને વિચાર નથી, તથા સમ્યગ્ચારિત્રમાં રાગાદિક દૂર કરવા જોઇએ, તેનો પણ આને ઉદ્યમ નથી, માત્ર એક પોતાના આત્માને શુદ્ધ અનુભવવો તેને જ મોક્ષમાર્ગ માની સંતુષ્ટ થયો છે. વળી તેનો અભ્યાસ કરવા માટે અંતરંગમાં એવું ચિંતવન કરવા ઇચ્છે છે કે-"હું સિદ્ધ-સમાન શુદ્ધ છું, કેવલજ્ઞાનાદિસહિત છું, દ્રવ્યકર્મનોકર્મ રહિત છું, પરમાનંદ-મય છું, તથા જન્મમરણાદિ દુ:ખ મને નથી," ઇત્યાદિ ચિંતવન કરે છે; હવે અહીં પૂછીએ છીએ કે-એ ચિંતવન જો દ્રવ્યદૃષ્ટિથી કરો છો, તો દ્રવ્ય તો શુદ્ધ-અશુદ્ધ સર્વપર્યાયોનો સમુદાય છે, તો તમે એકલો શુદ્ધઅનુભવ જ શા માટે કરો છો? તથા પર્યાયદૃષ્ટિથી કરો છો, તો તમારે વર્તમાનમાં તો અશુદ્ધ પર્યાય છે, છતાં તમે પોતાને શુદ્ધ કેવી રીતે માનો છો? જો શક્તિઅપેક્ષાએ શુદ્ધ માનો છો, તો 'હું આવો હોવા યોગ્ય છું' એમ માનો, પણ 'હું આવો જ છું' એમ શા માટે માનો છો? માટે પોતાને શુદ્ધરૂપ ચિંતવન કરવો એ ભ્રમ છે, કારણ કે-તમે પોતાને સિદ્ધસમાન માન્યો, તો આ સંસારઅવસ્થા કોની છે? તથા તમને કેવલજ્ઞાનાદિક છે, તો આ મતિજ્ઞાનાદિક કોને છે? તમે દ્રવ્યકર્મનોકર્મરહિત છો, તો જ્ઞાનાદિકની વ્યક્તતા તમને કેમ નથી? તમે પરમાનંદમય છો, તો હવે કર્તવ્ય શું રહ્યું છે? તથા જન્મમરણાદિ-દુ:ખ જ તમને નથી, તો દુ:ખી શા માટે થાઓ છો? માટે અન્યઅવસ્થામાં અન્યઅવસ્થા માનવી, એ ભ્રમ છે.

પ્રશ્ન—તો શાસ્ત્રમાં શુદ્ધચિંતવન કરવાનો ઉપદેશ શા માટે આપ્યો છે?

ઉત્તર—એક દ્રવ્યઅપેક્ષાએ શુદ્ધપણું છે, તથા એક પર્યાયઅપેક્ષાએ શુદ્ધપણું છે; ત્યાં દ્રવ્યઅપેક્ષાએ તો પરદ્રવ્યથી ભિન્નપણું તથા પોતાના ભાવોથી

અભિન્નપણું, તેનું નામ શુદ્ધપણું છે, તથા પર્યાયઅપેક્ષાએ ઔપાધિકભાવોનો અભાવ થવો, તેનું નામ શુદ્ધપણું છે. હવે શુદ્ધચિંતવનમાં તો દ્રવ્યઅપેક્ષાએ શુદ્ધપણું ગ્રહણ કર્યું છે. શ્રીસમયસારવ્યાખ્યામાં પણ એજ કહ્યું છે; યથા– **'प्रमत्तोऽप्रमत्तश्च न भवत्येष एवाशेषद्रव्यांतरभावेभ्यो भिन्नत्वेनोपास्यमानः शुद्ध इत्यभिलप्यते'** અર્થ–આત્મા પ્રમત–અપ્રમત્ત નથી, એજ સર્વ પરદ્રવ્યોના ભાવોથી ભિન્નપણાવડે સેવતાં 'શુદ્ધ' એવો કહીએ છીએ." વળી ત્યાં જ એમ કહ્યું છે કે– **"समस्तकारकचक्रप्रक्रियोत्तीर्णनिर्मलानुभूतिमात्रत्वाच्छुद्धः** અર્થ—સમસ્ત કર્તા–કર્મ આદિ કારકોના સમુહની પ્રક્રિયાથી પારંગત એવી જે નિર્મળ અનુભૂતિ, અભેદજ્ઞાનતન્માત્ર છે, તેથી શુદ્ધ છે." માટે શુદ્ધશબ્દનો અર્થ એ પ્રમાણે જાણવો, તથા કેવળશબ્દનો અર્થ પણ આજ પ્રમાણે જાણવો કે–'પરભાવથી ભિન્ન નિઃકેવળ પોતે જ' તેનું નામ કેવળ છે. એ જ પ્રમાણે અન્ય પણ યથાર્થ અર્થ અવધારવા. પર્યાયઅપેક્ષાએ શુદ્ધપણું માને વા પોતાને કેવળી માને તો મહાવિપરીતતા થાય, માટે પોતાને દ્રવ્યપર્યાયરૂપ અવલોકવો. દ્રવ્યથી તો સામાન્યસ્વરૂપ અવલોકવું, તથા પર્યાયથી અવસ્થાવિશેષ અવધારવી. એ જ પ્રમાણે ચિંતવન કરવાથી સમ્યગ્દષ્ટિ થાય છે, કારણ કે–સત્ય અવલોકયા વિના સમ્યગ્દષ્ટિ નામ કેવી રીતે પામે?

વળી મોક્ષમાર્ગમાં તો રાગાદિક મટાડવાનું શ્રદ્ધાન–જ્ઞાન–આચરણ કરવાનું હોય છે, તેનો તો વિચાર જ નથી, માત્ર પોતાના શુદ્ધ અનુભવથી જ પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ માની અન્ય સર્વ સાધનોનો નિષેધ કરે છે, શાસ્ત્રાભ્યાસ કરવો નિરર્થક બતાવે છે, દ્રવ્યાદિકના, ગુણસ્થાન–માર્ગણાસ્થાનના, અને ત્રિલોકાદિકના વિચારોને વિકલ્પ ઠરાવે છે, તપશ્ચરણકરવાને વૃથાકલેશ કરવો માને છે, વ્રતાદિક કરવાં તેને બંધનમાં પડવું ઠરાવે છે તથા પૂજનાદિ સર્વકાર્યોને શુભાશ્રવ જાણી ત્યાગવારૂપ પ્રરૂપે છે, ઈત્યાદિ સર્વસાધનોને ઉઠાવી પ્રમાદી બની પરિણમે છે. જો શાસ્ત્રાભ્યાસ નિરર્થક હોય, તો મુનિઓને પણ ધ્યાન–અધ્યયન એ બે જ કાર્ય મુખ્ય છે. ધ્યાનમાં ઉપયોગ ન જોડાય ત્યારે અધ્યયનમાં જ ઉપયોગને લગાવે છે, પણ વચમાં અન્યઠેકાણે ઉપયોગ લગાવવા યોગ્ય નથી. શાસ્ત્રવડે તો તત્ત્વોનાં વિશેષો જાણવાથી સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાન નિર્મળ થાય છે, તથા જ્યાં સુધી તેમાં ઉપયોગ રહે, ત્યાં સુધી કષાય પણ મંદ રહે છે, અને ભાવી વીતરાગભાવોની વૃદ્ધિ થાય છે, તો એવાં કાર્યોને નિરર્થક કેમ મનાય?

પ્રશ્ન—જૈનશાસ્ત્રોમાં અધ્યાત્મઉપદેશ છે તેનો અભ્યાસ કરવો, પણ અન્યશાસ્ત્રોના અભ્યાસથી કાંઈ સિદ્ધિ નથી.

ઉત્તર—જો તારી દૃષ્ટિ સાચી થઇ છે, તો બધાંય જૈનશાસ્ત્રો કાર્યકારી છે. તેમાં પણ મુખ્યપણે અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં તો આત્મસ્વરૂપનું કથન મુખ્ય છે. હવે સમ્યગ્દૃષ્ટિ થતાં આત્મસ્વરૂપનો તો નિર્ણય થઇ ચુકયા પછી, જ્ઞાનની નિર્મળતા માટે વા ઉપયોગને મંદકષાયરૂપ રાખવા અર્થે અન્યશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ પણ મુખ્ય જરૂરનો છે, તથા આત્મસ્વરૂપનો નિર્ણય થયો છે, તેને સ્પષ્ટ રાખવા માટે અધ્યાત્મશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ પણ જરૂરનો છે. પરંતુ અન્યશાસ્ત્રોમાં અરુચી ન જોઇએ. જેને અન્ય શાસ્ત્રોની અરુચી છે તેને અધ્યાત્મની રુચી પણ સાચી નથી. જેમ કે-જેનામાં વિષયાસક્તપણું હોય તે વિષયાસક્તપુરુષોની કથા પણ રુચીથી સાંભળે, વિષયના વિશેષોને પણ જાણે, વિષયાચરણમાં જે સાધનો હોય તેને પણ હિતરૂપ જાણે, તથા વિષયના સ્વરૂપને પણ ઓળખે, તેમ જેને આત્મરુચી થઇ હોય, તે આત્મરુચીના ધારક તીર્થંકરાદિકનાં પુરાણને પણ જાણે, આત્માના વિશેષો જાણવા માટે ગુણસ્થાનાદિકને પણ જાણે, આત્મઆ-ચરણમાં સાધનરૂપ જે વ્રતાદિક છે તેને પણ હિતરૂપ માને તથા આત્માના સ્વરૂપને પણ ઓળખે. એ પ્રમાણે ચારે અનુયોગ કાર્યકારી છે. તથા તેનું નિશ્ચિત જ્ઞાન થવા અર્થે શબ્દન્યાયશાસ્ત્રાદિક પણ જાણવાં જોઇએ, એટલે તેનો પણ પોતાની શક્તિઅનુસાર થોડોઘણો અભ્યાસ કરવો યોગ્ય છે.

પ્રશ્ન—પદ્મનંદીપંચવિંશતિમાં એમ કહ્યું છે કે-જે બુદ્ધિ આત્મસ્વરૂપમાંથી નીકળી બહાર શાસ્ત્રોમાં વિચરે છે, તે બુદ્ધિ વ્યભિચારીણી છે.

ઉત્તર—એ સત્ય કહ્યું છે, કારણ કે-બુદ્ધિ તો આત્માની છે, તે તેને છોડી પરદ્રવ્ય-શાસ્ત્રોમાં અનુરાગીણી થઇ, તેથી તેને વ્યભિચારિણી જ કહીએ છીએ. પરંતુ જેમ સ્ત્રી શીલવતી છે તો તે યોગ્ય જ છે, પણ તેનાથી ન રહી શકાય તો ઉત્તમપુરુષને છોડી ચાંડાલાદિકનું સેવન કરતાં તો તે અત્યંત નિંદ-નીક થાય, તેમ બુદ્ધિ આત્મસ્વરૂપમાં પ્રવર્તે તો તે યોગ્ય જ છે, પરંતુ ન રહી શકાય તો પ્રશસ્તશાસ્ત્રાદિકપરદ્રવ્યને છોડી અપ્રશસ્તવિષયાદિકમાં લાગે તો તે મહાનિંદનીક થાય. હવે મુનિજનોને પણ સ્વરૂપમાં ઘણોકાળ બુદ્ધિ રહેતી નથી, તો તારી કેવી રીતે રહે છે? માટે તેને શાસ્ત્રાભ્યાસમાં લગાવવી યોગ્ય છે.

વળી દ્રવ્યાદિકના અને ગુણસ્થાનાદિકના વિચારોને તું વિકલ્પ ઠરાવે છે, હવે એ વિકલ્પ તો છે, પરંતુ ઉપયોગ નિર્વિકલ્પ ન રહે, અને આ વિકલ્પોને ન કરે તો અન્ય વિકલ્પ થાય છે, અને તે ઘણા રાગાદિગર્ભિત હોય છે. વળી નિર્વિકલ્પદશા નિરંતર રહેતી નથી, કારણ કે-છદ્મસ્થનો ઉપયોગ એકરૂપ રહે તો ઉત્કૃષ્ટ અંતર્મુહૂર્ત જ રહે. તું કહીશ કે-'હું આત્મસ્વરૂપનું જ ચિંતવન અનેક પ્રકારે કર્યાં કરીશ.' પણ સામાન્યચિંતવનમાં તો અનેકપ્રકાર બનતા નથી, તથા

વિશેષ કરીશ, તો દ્રવ્ય, ગુણ, પર્યાય, ગુણસ્થાન અને માર્ગણાદિ શુદ્ધ-અશુદ્ધ અવસ્થાનો વિચાર થશે.

વળી કેવળ આત્મજ્ઞાનથી જ તો મોક્ષમાગ થાય નહિ, પણ સાતતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન થતાં તથા રાગાદિક દૂર કરતાં મોક્ષમાર્ગ થશે. હવે સાતતત્ત્વોના વિશેષો જાણવા માટે જીવ-અજીવના વિશેષો વા કર્મના આશ્રવ-બંધાદિકના વિશેષો અવશ્ય જાણવા યોગ્ય છે, જેથી સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થાય. ત્યાર પછી રાગાદિક દૂર કરવા માટે જે રાગાદિક વધારવાનાં કારણો હોય, તેને છોડી જે રાગાદિક ઘટાડવાનાં કારણો હોય ત્યાં ઉપયોગને લગાવવો. હવે દ્રવ્યાદિકના વા ગુણસ્થાનાદિકના વિચાર તો રાગાદિક ઘટાડવાનાં કારણો છે, કારણ કે એમાં કોઈ રાગાદિકનું નિમિત્ત નથી, માટે સમ્યગ્દૃષ્ટિ થયા પછી પણ ત્યાં જ ઉપયોગ લગાવવો.

પ્રશ્ન—રાગાદિક મટાડવાનાં કારણો જે હોય તેમાં તો ઉપયોગ લગાવવો ઠીક છે, પણ ત્રિલોકવર્તી જીવોની ગતિઆદિનો વિચાર કરવો, કર્મોના બંધ-ઉદયસત્તાદિકના ઘણા વિશેષો જાણવા તથા ત્રિલોકના આકાર-પ્રમાણાદિકને જાણવા, ઇત્યાદિ વિચાર શું કાર્યકારી છે?

ઉત્તર—એને વિચારતાં પણ રાગાદિક વધતા નથી, કારણ કે-એ જ્ઞેયો ઇષ્ટઅનિષ્ટરૂપ નથી, તેથી વર્તમાન રાગાદિકનાં કારણ નથી, તથા એને વિશેષ જાણતાં તત્ત્વજ્ઞાન નિર્મળ થાય છે, તેથી એ ભાવી રાગાદિક ઘટાડવાનાં જ કારણ છે, માટે એ કાર્યકારી છે.

પ્રશ્ન—સ્વર્ગનર્કાદિકને જાણવાથી તો ત્યાં રાગદ્વેષ થાય છે?

ઉત્તર—જ્ઞાનીને તો એવી બુદ્ધિ થાય નહિ, અજ્ઞાનીને થાય. જ્યાં પાપ છોડી પુણ્યકાર્યમાં લાગે, ત્યાં કંઇક રાગાદિક ઘટે જ છે.

પ્રશ્ન—શાસ્ત્રમાં તો એવો ઉપદેશ છે કે-પ્રયોજનભૂત થોડું જ જાણવું કાર્યકારી છે, માટે ઘણા વિકલ્પ શા માટે કરીએ?

ઉત્તર—જે જીવ અન્ય ઘણું જાણે પણ પ્રયોજનભૂતને ન જાણે, અથવા જેની ઘણું જાણવાની શક્તિ નથી, તેને એ ઉપદેશ આપ્યો છે; પણ જેને ઘણું જાણવાની શક્તિ હોય, તેને તો એમ કહ્યું નથી કે-'ઘણું જાણવાથી બૂરું થશે.' તેને તો જેટલું ઘણું જાણશે તેટલું જ પ્રયોજનભૂતજાણવું નિર્મળ થશે. શાસ્ત્રમાં પણ એમ કહ્યું છે કે-"**सामान्यशास्त्रतो नूनं, विशेषो बलवान भवेत्**— અર્થ—સામાન્યશાસ્ત્રથી વિશેષ બળવાન છે." વિશેષથી જ ખરો નિર્ણય થાય છે, માટે વિશેષ જાણવા યોગ્ય છે.

વળી તે તપશ્ચરણને વ્યર્થકલેશ ઠરાવે છે. પણ મોક્ષમાર્ગ થતાં તો સંસારીજીવોથી ઉલટી પરિણતિ જોઇએ. સંસારીજીવોને ઇષ્ટઅનિષ્ટસામગ્રીથી

રાગદ્વેષ હોય છે, ત્યારે આને રાગદ્વેષ ન હોય. હવે ત્યાં રાગ છોડવા અર્થે તો ભોજનાદિક ઈષ્ટસામગ્રીનો તે ત્યાગી થાય છે, તથા દ્વેષ છોડવા અર્થે અનિષ્ટસામગ્રી અનશનાદિકને અંગીકાર કરે છે. જો સ્વાધીનપણે એવું સાધન થાય, તો પરાધીનપણે ઇષ્ટઅનિષ્ટસામગ્રી મળતાં પણ રાગદ્વેષ ન થાય; હવે જોઇએ તો એ પ્રમાણે, પણ તને અનશનાદિકથી દ્વેષ થયો છે, તેથી તેને તું કલેશ ઠરાવે છે. જ્યારે એ કલેશ થયો, ત્યારે ભોજનાદિ કરવાં તો સ્વયં સુખરૂપ જ ઠર્યાં, અને ત્યાં રાગ આવ્યો, એવી પરિણતિ તો સંસારીઓને પણ હોય છે જ, તો તેં મોક્ષમાર્ગી થઇ શું કર્યું,

પ્રશ્ન—કોઇ સમ્યગ્દૃષ્ટિ તપશ્ચરણ નથી પણ કરતા !

ઉત્તર—કોઈ કારણ વિશેષથી તેનાથી તપ થઈ શકતું નથી પરંતુ શ્રદ્ધાનમાં તો તપને તે ભલું જાણે છે, અને તેના સાધનનો ઉદ્યમ પણ રાખે છે, પણ તારું તો શ્રદ્ધાન જ એવું છે કે–'તપ કરવો કલેશ છે,' તથા તપનો તને ઉદ્યમ પણ નથી, તો તને સમ્યગ્દર્શન ક્યાંથી હોય,

પ્રશ્ન—તો શાસ્ત્રમાં એમ કહ્યું છે કે–તપ આદિ કલેશ કરે છે તો કરો, પરંતુ જ્ઞાનવિના સિદ્ધિ નથી, તેનું શું કારણ ?

ઉત્તર—જે જીવો તત્ત્વજ્ઞાનથી પરાઙ્મુખ છે, તથા તપથી જ મોક્ષ માને છે, તેમને એવો ઉપદેશ આપ્યો છે કે–' તત્ત્વજ્ઞાનવિના કેવળ તપથી જ મોક્ષ ન થાય.' પણ તત્ત્વજ્ઞાન થતાં રાગાદિક મટાડવા માટે તપ કરવાનો તો ત્યાં નિષેધ નથી, જો નિષેધ હોય તો ગણધરાદિક શા માટે તપ કરે ? માટે પોતાની શક્તિઅનુસાર તપ કરવું યોગ્ય છે. વળી તું વ્રતાદિકને બંધન માને છે, પણ સ્વચ્છંદવૃત્તિ તો અજ્ઞાનઅવસ્થામાં પણ હતી જ, જ્ઞાન પ્રાપ્ત થતાં તો પરિણતિને તે રોકે જ છે, તથા એ પરિણતિ રોકવા માટે બાહ્યથી હિંસાદિકનાં કારણોનો પણ ત્યાગી અવશ્ય થવો જોઇએ, માટે જેટલું જેટલું જ્ઞાન હોય, તેટલો તેટલો ત્યાગ વધવો જોઇએ.

પ્રશ્ન—અમારા પરિણામ શુદ્ધ છે, બાહ્યત્યાગ ન કર્યો તો ન કર્યો ?

ઉત્તર—જો એ હિંસાદિકાર્ય તારા પરિણામવિના સ્વયં થતાં હોય તો અમે એમજ માનીએ, પણ તું પોતાના પરિણામવડે કાર્ય કરે છે, તો ત્યાં તારા પરિણામ શુદ્ધ કેવી રીતે કહીએ ? વિષયસેવનાદિકક્રિયા વા પ્રમાદગમનાદિક–ક્રિયા પરિણામવિના કેવીરીતે હોય ? એ ક્રિયા તો તું પોતે ઉદ્યમી થઈ કરે છે તથા ત્યાં હિંસાદિક થાય છે તેને તો તું ગણતો નથી, અને પરિણામ શુદ્ધ માને છે, પણ એ પ્રમાણે માનતાં તો તારા પરિણામ અશુદ્ધ જ રહેશે.

પ્રશ્ન—પરિણામોને રોકતાં પણ એ બાહ્યહિંસાદિક ઘટાડી શકાય છે,

પરંતુ પ્રતિજ્ઞા કરવામાં તો બંધ થાય છે, માટે પ્રતિજ્ઞારૂપવ્રત અંગીકાર કરવાં નહિ.

ઉત્તર—જે કાર્ય કરવાની આશા રહે તેની પ્રતિજ્ઞા લેવાતી નથી, અને આશા રહે તેનાથી રાગ પણ રહે છે, તથા એ રાગભાવથી કાર્ય કર્યા વિના પણ અવિરતિનો બંધ થયા જ કરે છે, માટે પ્રતિજ્ઞા અવશ્ય કરવી યોગ્ય છે. વળી કાર્ય કરવાનું બંધન થયા વિના પરિણામ કેવી રીતે રોકાશે? પ્રયોજન પડતાં તદ્રૂપપરિણામ અવશ્ય થઇ જાય, વા પ્રયોજન પડયા વિના પણ તેની આશા રહે છે, માટે પ્રતિજ્ઞા કરવી યોગ્ય છે.

પ્રશ્ન—પ્રતિજ્ઞા કર્યા પછી ન જાણે કેવો ઉદય આવશે, અને તેથી પાછળથી પ્રતિજ્ઞાભંગ થાય તો મહાપાપ લાગે, માટે પ્રારબ્ધાનુસાર જે કાર્ય બને તે બનો, પણ પ્રતિજ્ઞાનો વિકલ્પ ન કરવો.

ઉત્તર—પ્રતિજ્ઞા ગ્રહણ કરતાં જેનો નિર્વાહ થવો ન જાણે તે પ્રતિજ્ઞા તો ન કરે, પણ પ્રતિજ્ઞા લેતાં જ એવો અભિપ્રાય રહે કે-'પ્રયોજન પડતાં છોડી દઇશ' તો એવી પ્રતિજ્ઞા શું કાર્યકારી થઈ? પ્રતિજ્ઞા ગ્રહણ કરતાં તો એવો પરિણામ હોય કે-મરણાંત થતાં પણ પ્રતિજ્ઞા નહિ છોડું, એવી પ્રતિજ્ઞા કરવી યોગ્ય છે. પ્રતિજ્ઞા કર્યા વિના અવિરતસંબંધી બંધ મટે નહિ. વળી જો ભવિષ્યના ઉદયના ભયથી પ્રતિજ્ઞા ન લેવામાં આવે તો, ઉદયને વિચારતાં તો સર્વ કર્તવ્યનો નાશ જ થાય. જેમ પોતાને જેટલું પચતું જાણે તેટલું ભોજન કરે, પણ કદાચિત્ કોઇને ભોજનથી અજીર્ણ થયું હોય, તે ભયથી પોતે ભોજન છોડે, તો મરણ જ થાય; તેમ પોતાનાથી નિર્વાહ થવો જાણે તેટલી પ્રતિજ્ઞા કરે, પણ કદાચિત્ કોઇને પ્રતિજ્ઞાથી ભ્રષ્ટપણું થયું હોય, તે ભયથી પોતે પ્રતિજ્ઞા કરવી છોડી દે તો અસંયમ જ થાય, માટે બને તે પ્રતિજ્ઞા લેવી યોગ્ય છે.

વળી પ્રારબ્ધાનુસાર કાર્ય તો બને જ છે, પણ તું ઉદ્યમી બની ભોજ-નાદિક તો કરે છે, અને અહીં ત્યાગ કરવામાં પ્રતિજ્ઞા કરવાની મનાઇ બતાવે છે! જો ત્યાં ઉદ્યમ કરે છે, તો ત્યાગ કરવાનો પણ ઉદ્યમ કરવો યોગ્ય જ છે. જ્યારે પ્રતિમાવત્ તારી દશા થઇ જશે, ત્યારે અમે પ્રારબ્ધ જ માનીશું, તારું કર્તવ્ય નહિ માનીએ. માટે સ્વછંદી થવાની યુક્તિ શા માટે બનાવે છે? બને તે પ્રતિજ્ઞા કરી વ્રત ધારવાં યોગ્ય છે.

વળી તું પૂજનાદિકાર્યોને શુભાશ્રવ જાણી હેય માને છે એ સત્ય છે, પણ જો એ કાર્યોને છોડી તું શુદ્ધોપયોગરૂપ થાય તો તો ઠીક છે, પરંતુ વિષય-કષાયરૂપ-અશુભરૂપ પ્રવર્તે તો તેં તારું પોતાનું બુરું જ કર્યું. શુભોપયોગથી સ્વર્ગાદિક થાય, વા ભલીવાસના અને ભલાનિમિત્તોથી કર્મનો સ્થિતિ-અનુભાગ

ઘટી જાય તો સમ્યક્ત્વાદિકની પ્રાપ્તિ પણ થઈ જાય, પણ અશુભોપયોગથી તો નર્ક-નિગોદાદિક થાય, વા બૂરીવાસના અને બૂરાનિમિત્તોથી કર્મનો સ્થિતિ અનુભાગ વધી જાય તો સમ્યક્ત્વાદિક પણ મહાદુર્લભ થઇ જાય. વળી શુભોપયોગથી કષાય મંદ થાય છે, ત્યારે અશુભોપયોગથી તીવ્ર થાય છે, હવે મંદકષાયનાં કારણો છોડી તીવ્રકષાયનાં કારણો તો એવાં છે કે જેમ–' કડવી વસ્તુ ન ખાવી અને વિષ ખાવું, પણ એ અજ્ઞાનતા છે.

પ્રશ્ન—શાસ્ત્રમાં શુભ-અશુભને સમાન કહ્યા છે, માટે અમારે તો વિશેષ જાણવું યોગ્ય નથી.

ઉત્તર—જે જીવ શુભોપયોગને મોક્ષનું કારણ માની ઉપાદેય માને છે, તથા શુદ્ધોપયોગને ઓળખતો નથી, તેને અશુદ્ધતાની અપેક્ષા વા બંધકારણની અપેક્ષા શુભ-અશુભ બંનેને સમાન બતાવીએ છીએ, પણ શુભ અશુભનો પરસ્પર વિચાર કરીએ તો શુભભાવોમાં કષાય મંદ થાય છે, તેથી બંધ પણ હીન થાય છે, તથા અશુભભાવોમાં કષાય તીવ્ર થાય છે, અને તેથી બંધ પણ ઘણો થાય છે, એ પ્રમાણે વિચાર કરતાં સિદ્ધાંતમાં અશુભની અપેક્ષાએ શુભને ભલો પણ કહે છે. જેમ–રોગ તો થોડો વા ઘણો બૂરો જ છે, પરંતુ ઘણા રોગની અપેક્ષાએ થોડા રોગને ભલો પણ કહીએ છીએ, માટે શુદ્ધોપયોગ ન હોય ત્યારે અશુભને છોડી શુભમાં પ્રવર્તવું યોગ્ય છે, પણ શુભને છોડી અશુભમાં પ્રવર્તવું તો યોગ્ય નથી.

પ્રશ્ન—કામાદિક વા ક્ષુધાદિક મટાડતાં અશુભરૂપ પ્રવૃત્તિ તો થયા વિના રહેતી નથી, તથા શુભપ્રવૃત્તિ ઇચ્છા કરી કરવી પડે છે, હવે જ્ઞાનીને ઈચ્છા કરવી નથી, માટે શુભનો ઉદ્યમ ન કરવો.

ઉત્તર—શુભપ્રવૃત્તિમાં ઉપયોગ લાગવાથી વા તેના નિમિત્તથી વિરાગતા વધવાથી કામાદિક હીન થાય છે, ક્ષુધાદિકમાં પણ સંક્લેશ થોડો થાય છે, માટે શુભોપયોગનો અભ્યાસ કરવો યોગ્ય છે. ઉદ્યમ કરવા છતાં પણ કામાદિક વા ક્ષુધાદિક રહે, તો તેના અર્થે જેથી થોડું પાપ લાગે તે કરવું, પણ શુભોપયોગને છોડી નિઃશંકપાપરૂપ પ્રવર્તવું તો યોગ્ય નથી. વળી તું કહે છે કે–" જ્ઞાનીને ઈચ્છા નથી, અને શુભોપયોગ ઇચ્છા કરવાથી થાય છે." પણ જેમ કોઈ પુરુષ કિંચિત્‌માત્ર પણ પોતાનું ધન આપવા ઈચ્છતો નથી, પરંતુ જ્યાં ઘણું દ્રવ્ય જતું જાણે, ત્યાં ઇચ્છાપૂર્વક અલ્પદ્રવ્ય આપવાનો ઉપાય કરે છે; તેમ જ્ઞાની કિંચિત્‌માત્ર પણ કષાયરૂપ કાર્ય કરવા ઈચ્છતો નથી, પરંતુ જ્યાં ઘણાકષાયરૂપ અશુભકાર્ય થતું જાણે, ત્યાં ઇચ્છા કરીને પણ અલ્પકષાયરૂપ શુભકાર્ય કરવાનો ઉદ્યમ કરે છે. એ પ્રમાણે આ વાત સિદ્ધ થઇ કે–જ્યાં શુદ્ધો-

પયોગ થતો જાણે ત્યાં તો શુભકાર્યનો નિષેધ જ છે, પણ જ્યાં અશુભોપયોગ થતો જાણે, ત્યાં તો શુભકાર્ય ઉપાયવડે પણ અંગીકાર કરવાં યોગ્ય છે.

એ પ્રમાણે જે અનેક વ્યવહારકાર્યોને ઉથાપી સ્વછંદપણાને સ્થાપે છે, તેનો નિષેધ કર્યો; હવે એ કેવળનિશ્ચયાવલંબી જીવની પ્રવૃત્તિ દર્શાવીએ છીએ:—

કેવળ નિશ્ચયાવલંબીજીવની પ્રવૃત્તિ

એક શુદ્ધાત્માને જાણવાથી જ્ઞાનીપણું હોય છે અન્ય કશાની જરૂર નથી, એવું જાણી કોઇ વેળા એકાંતમાં બેસી ધ્યાનમુદ્રા ધારી "હું સર્વકર્મ-ઉપાધિરહિત સિદ્ધસમાન આત્મા છું." ઇત્યાદિ વિચારવડે તે સંતુષ્ટ થાય છે. પણ એ વિશેષણ કેવીરીતે સંભવિત–અસંભવિત છે, તેનો વિચાર નથી; અથવા અચલ, અખંડિત અને અનુપમાદિ વિશેષણોવડે આત્માને ધ્યાવે છે પણ એ વિશેષણો તો અન્યદ્રવ્યોમાં પણ સંભવે છે, વળી એ વિશેષણો કઈ અપેક્ષાએ છે, તેનો વિચાર નથી; કોઇ વેળા સુતાં–બેસતાં જે તે અવસ્થામાં એવો વિચાર રાખી પોતાને જ્ઞાની માને છે; જ્ઞાનીને આશ્રવ–બંધ નથી, એમ આગમમાં કહ્યું છે, તેથી કોઇ વેળા વિષય–કષાયરૂપ થાય છે ત્યાં બંધ થવાનો ભય નથી, માત્ર સ્વછંદી બની રાગાદિરૂપ પ્રવર્તે છે, પણ સ્વ–પરને જાણ્યાનું ચિન્હ તો વૈરાગ્ય-ભાવ છે. શ્રીસમયસારમાં પણ કહ્યું છે કે–"**सम्यग्दृष्टेर्भवति नियतं ज्ञानवैराग्य-शक्तिः** અર્થ–સમ્યગ્દૃષ્ટિને નિશ્ચયથી જ્ઞાનવૈરાગ્યશક્તિ હોય છે." તથા ત્યાં એમ પણ કહ્યું છે કે—

सम्यग्दृष्टिः स्वयमयमहं जातु बन्धो न मे स्या-
दित्युत्तानोत्पुलकवदना रागिणोऽप्याचरन्तु;
आलंबंतां समिति परतां ते यतोऽद्यापि पापा,
आत्मानात्मावगमविरहात्सन्ति सम्यक्त्वरिक्ताः ।

અર્થ—પોતાનીમેળે જ "હું સમ્યગ્દૃષ્ટિ છું, મને કદીપણ બંધ નથી" એ પ્રમાણે ઉંચુ કુલાવ્યું છે મુખ જેણે, એવા રાગી વૈરાગ્યશક્તિરહિત પણ આચરણ કરે છે તો કરો, તથા કોઇ પાંચસમિતિની સાવધાનતાને અવલંબે છે, તો અવ-લંબો, પરંતુ જ્ઞાનશક્તિવિના હજુ પણ તે પાપી જ છે, એ બંને આત્મા-અનાત્માના જ્ઞાનરહિતપણાથી સમ્યક્ત્વ રહિત જ છે. વળી અમે પૂછિએ છીએ કે–પરને પર જાણ્યું, તો પરદ્રવ્યમાં રાગાદિ કરવાનું શું પ્રયોજન રહ્યું ?

પ્રશ્ન—મોહના ઉદયથી રાગાદિ થાય છે, પૂર્વે ભરતાદિજ્ઞાની થયા તેમને પણ વિષયકષાયરૂપ કાર્ય થયાં સાંભળીએ છીએ.

ઉત્તર—જ્ઞાનીને પણ મોહના ઉદયથી રાગાદિક થાય છે એ સત્ય છે, પરંતુ બુદ્ધિપૂર્વક રાગાદિક થતા નથી, તેનું વિશેષ વર્ણન આગળ કરીશું,

પણ જેને રાગાદિ થવાનો કંઈપણ ખેદ નથી–તેના નાશનો ઉપાય નથી, તેને "રાગાદિક બૂરા છે" એવું શ્રદ્ધાન પણ સંભવતું નથી. અને એવા શ્રદ્ધાનવિના તે સમ્યગ્દૃષ્ટિ કેવીરીતે હોય? જીવઅજીવાદિ તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન કરવાનું પ્રયોજન તો એ એટલું જ શ્રદ્ધાન છે. વળી ભરતાદિસમ્યગ્દૃષ્ટિઓને વિષયકષાયોની પ્રવૃત્તિ જેવીરીતે હોય છે, તે પણ આગળ વિશેષ કહીશું, પણ તું તેમના ઉદાહરણવડે સ્વછંદી થઈશ, તો તને તીવ્ર આશ્રવ-બંધ થશે. શ્રીસમયસારકળશામાં પણ એજ કહ્યું છે કે–"**मग्नाः ज्ञाननयैषिणोऽपि यदतिस्वच्छन्दमन्दोद्यमाः** અર્થ–આ જ્ઞાનનયને અવલોકવાવાળા પણ જે સ્વછંદી અને મંદઉદ્યમી થાય છે તે પણ સંસારમાં બૂડે છે." તથા ત્યાં અન્ય પણ "**ज्ञानिनः कर्म न जातु कर्तुमुचितं**" ઈત્યાદિ કળશામાં વા '**तथापि न निरर्गलं चरितुमिष्यते ज्ञानिनां**" ઇત્યાદિ કળશામાં સ્વછંદી થવાનો નિષેધ કર્યો છે. ઈચ્છાવિના જે કાર્ય થાય તે કર્મબંધનું કારણ નથી, પણ પોતાના અભિપ્રાયથી કર્તા થઈ કરે, અને જ્ઞાતા રહે એમ તો બને નહિ, ઈત્યાદિ નિરૂપણ કર્યું છે; માટે રાગાદિકને બૂરા–અહિતકારી જાણી તેના નાશને અર્થે ઉદ્યમ રાખવો. તેના અનુક્રમમાં પહેલાં તીવ્રરાગાદિ છોડવા અર્થે અનેક અશુભકાર્યો છોડી શુભકાર્યમાં લાગવું, પછી મંદરાગાદિક પણ છોડવા અર્થે શુભને છોડી શુદ્ધોપયોગરૂપ થવું.

વળી કોઈ જીવ, વ્યાપારાદિ વા સ્ત્રીસેવનાદિ કાર્યોને તો ઘટાડે છે પરંતુ શુભને હેય જાણી શાસ્ત્રાભ્યાસાદિકાર્યોમાં પ્રવર્તતા નથી, અને વીતરાગભાવરૂપ શુદ્ધોપયોગને પણ પ્રાપ્ત થયા નથી, તે જીવ ધર્મ-અર્થ-કામ-મોક્ષરૂપ પુરૂષાર્થથી રહિત થઈ આળસુ-નિરૂદ્યમી થાય છે. તેની નિંદા શ્રીપંચાસ્તિકાયની વ્યાખ્યામાં કરી છે.[1] ત્યાં દૃષ્ટાન્ત આપ્યું છે કે-"જેમ ઘણી ખીર-ખાંડ ખાઇ પુરુષ આળસુ થાય છે, વા જેમ વૃક્ષ નિરૂદ્યમી છે, તેમ તે જીવો આળસુ–નિરૂદ્યમી થયા છે." હવે તેમને પૂછીએ છીએ કે-તમે બાહ્ય તો શુભ-અશુભ કાર્યોને ઘટાડ્યાં, પણ ઉપયોગ તો આલંબનવિના રહેતો નથી, તો તમારો ઉપયોગ ક્યાં રહે છે? તે કહો, જો તે કહે કે-'આત્માનું ચિંતવન કરીએ છીએ' તો શાસ્ત્રાદિવડે અનેક પ્રકારના આત્માના વિચારોને તો તેં વિકલ્પ

૧ येऽत्र केवलनिश्चयावलम्बिनः सकलक्रियाकर्मकाण्डाडम्बरविरक्तबुद्धयोऽर्धमीलितविलोचनपुटाः किमपि स्वबुद्धयावलोक्य यथासुखमासते; ते खल्ववधीरितभिन्नसाध्यसाधनभावा अभिन्नसाध्यसाधनभावमलभमाना अन्तराल एव प्रमादकादम्बरीमदभरालसचेतसो मत्ता इव, मूर्च्छिता इव, सुषुप्ता इव, प्रभूतघृतसितोपलपायसासादितसाहित्या इव, समुल्बणबलसञ्जनितजाड्या इव, दारुणमनोभ्रंशविहितमोहा इव, मुद्रितविशिष्टचैतन्या वनस्पतय इव, मौनीन्द्रीं कर्मचेतनां पुण्यबन्धभयेनानवलम्बमाना अनासादितपरमनैष्कर्म्यरूपज्ञानचेतनाविश्रान्तयो व्यक्ताव्यक्तप्रमादतन्त्रा अरमागतकर्मफलचेतनाप्रधानप्रवृत्तयो वनस्पतय इव केवलं पापमेव बध्नन्ति—

ઠરાવ્યા, તથા કોઇ વિષેષણથી આત્માને જાણવામાં ઘણો કાળ લાગે નહિ, કારણ કે-વારંવાર એકરૂપચિંત્વનમાં છદ્મસ્થનો ઉપયોગ લાગતો નથી, શ્રીગણધરાદિકનો પણ ઉપયોગ એ પ્રમાણે રહી શકતો નથી, તેથી તેઓ પણ શાસ્ત્રાદિ કાર્યોમાં પ્રવર્તે છે, તો તારો ઉપયોગ શ્રીગણધરાદિકથી પણ શુદ્ધ થયો કેમ માનીએ? તેથી તારું કહેવું પ્રમાણ નથી. જેમ કોઈ વ્યાપારાદિકમાં નિરૂદ્યમી થઈ વ્યર્થ જેમતેમ કાળ ગુમાવે, તેમ તું પણ ધર્મમાં નિરૂદ્યમી થઇ પ્રમાદમાં એજ પ્રમાણે વ્યર્થ કાળ ગુમાવે છે. કોઇ વેળા કાંઈ ચિંત્વનજેવું કરે છે, કોઈ વેળા વાતો બનાવે છે, તથા કોઇ વેળા ભોજનાદિ કરે છે, પણ પોતાનો ઉપયોગ નિર્મળ કરવા માટે તું શાસ્ત્રાભ્યાસ, તપશ્ચરણ અને ભક્તિઆદિ કાર્યોમાં પ્રવર્તતો નથી; માત્ર શૂન્ય જેવો પ્રમાદી થવાનું નામ શુદ્ધોપયોગ ઠરાવી, ત્યાં ક્લેશ થોડો થવાથી જેમ કોઇ આળસુ બની પડ્યા રહેવામાં સુખ માને, તેમ તું આનંદ માને છે, અથવા જેમ કોઇ સ્વપ્નમાં પોતાને રાજા માની સુખી થાય, તેમ તું પોતાને ભ્રમથી સિદ્ધસમાન શુદ્ધ માની પોતાની મેળે જ આનંદિત થાય છે, અથવા જેમ કોઈઠેકાણે રતિ માની કોઈ સુખી થાય, તેમ કાંઇક વિચાર કરવામાં રતિ માની સુખી થાય તેને તું અનુભવજનિત આનંદ કહે છે,

અર્થ—જે જીવો કેવલ નિશ્ચયનયના અવલંબી છે, વ્યવહારરૂપ સ્વસમયમય ક્રિયાકર્મકાંડને આડંબર જાણી વ્રતાદિકમાં વિરાગી બની રહ્યા છે, તેઓ અર્ધ-ઉન્મીલિત લોચનથી ઉર્ધ્વમુખી બની સ્વચ્છંદવૃત્તિને ધારણ કરે છે. કોઇ કોઇ પોતાની બુદ્ધિથી એવું માને છે કે-"અમે સ્વરૂપને અનુભવીએ છીએ" એવી સમજણથી સુખરૂપ પ્રવર્તે છે, તેઓ ભિન્ન સાધ્ય-સાધન ભાવરૂપ વ્યવહારને તો માનતા નથી પણ નિશ્ચયરૂપ અભિન્ન સાધ્ય-સાધનને પોતાનામાં માનતા છતા એમજ બ્હેકી રહ્યા છે, વસ્તુતત્ત્વને પામતા નથી, એવા જીવો ન નિશ્ચયપદને પ્રાપ્ત થાય છે કે-ન વ્યવહારપદને પ્રાપ્ત થાય છે, પરંતુ 'इतोभ्रष्ट उतोभ्रष्ट'બની અધવચમાંજ પ્રમાદરૂપી મદિરાના પ્રભાવથી ચિત્તમાં મત્તવાલા બની મુર્ચ્છિત જેવા થઇ રહ્યા છે. જેમ કોઈ ઘણાં ઘી-સાકર-દુધ આદિ ગરિષ્ટ (ભારે) વસ્તુના ભોજન-પાનથી સુથિર-આળસુ બની રહે છે, અર્થાત પોતાની ઉત્કૃષ્ટદેહના બળથી જડ જેવા બની રહે છે, તેમ તેઓ મહા ભયાનક ભાવથી સમજો કે-મનની ભ્રષ્ટતાથી મોહિત-વિક્ષિપ્ત થઈ રહ્યા છે, ચૈતન્યભાવથી રહિત જાણે વનસ્પતિ જ છે. મુનિપદ પ્રાપ્ત કરનારી કર્મચેતનાને પુણ્યબંધના ભયથી અવલંબન કરતા નથી તથા પરમ નિષ્કર્મદશારૂપ જ્ઞાનચેતનાને પણ અંગીકાર કરીજ નથી, તેથી તેઓ અતિશય ચંચળભાવોને ધારી રહ્યા છે, પ્રગટ અને અપ્રગટરૂપ પ્રમાદના આધિન થઈ રહ્યા છે; એવા જીવો મહાઅશુદ્ધોપયોગથી આગામીકાળમાં કર્મફળચેતનાથી પ્રધાન થતાથકા વનસ્પતિસમાન જડ બની કેવળ પાપને જ બાંધવાવાળા છે. કહ્યું છે કે—

"णिच्छयमालम्बंता, णिच्छयदो णिच्छयं अयाणंता;
णासंति चरणकरणं, बाहरिचरणालसा केई."

શ્રી પંચાસ્તિકાય ગાથા ૧૭૨ ની વ્યાખ્યામાંથી અનુવાદક.

વળી જેમ કોઇ, કોઇ ઠેકાણે અરતિ માની ઉદાસ થાય છે, તેમ વ્યાપારાદિક અને પુત્રાદિકને ખેદનું કારણ જાણી તેનાથી ઉદાસ રહે છે તેને તું વૈરાગ્ય માને છે; પણ એવાં જ્ઞાન-વૈરાગ્ય તો કષાયગર્ભિત છે. વીતરાગરૂપ ઉદાસીનદશામાં તો નિરાકુળતા હોય, અને એવો સાચો આનંદ, જ્ઞાન-વૈરાગ્ય, જ્ઞાનીજીવોને ચારિત્રમોહની હીનતા થતાં પ્રગટ થાય છે. પણ વ્યાપારાદિકલેશ છોડી ઇચ્છાનુસાર ભોજનાદિવડે સુખી થતો પ્રવર્તે છે, અને પોતાને ત્યાં કષાયરહિત માને છે, પરંતુ એ પ્રમાણે આનંદરૂપ થતાં તો રૌદ્રધ્યાન હોય છે. જ્યાં સુખસામગ્રી છોડી દુઃખસામગ્રીનો સંયોગ થતાં સંકલેશ ન થાય, રાગદ્વેષ ન ઉપજે ત્યાં નિષ્કષાયભાવ હોય છે. એ પ્રમાણે ભ્રમરૂપ પ્રવૃત્તિ તેમની હોય છે. એ પ્રકારે જે જીવો કેવળનિશ્ચયાભાસના અવલંબી છે, તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવા. જેમ વેદાંતી વા સાંખ્યમતવાળા જીવ કેવળશુદ્ધાત્માના શ્રદ્ધાની છે, તેમ આ પણ જાણવા; કારણ કે-શ્રદ્ધાનની સમાનતાથી તેમનો ઉપદેશ આમને ઇષ્ટ લાગે છે, અને આનો ઉપદેશ તેમને ઇષ્ટ લાગે છે.

વળી તે જીવોને એવું શ્રદ્ધાન છે કે-કેવળ શુદ્ધાત્માના ચિંતવનથી તો સંવર-નિર્જરા થાય છે, વા ત્યાં મુક્તાત્માના સુખનો અંશ પ્રગટ થાય છે; તથા જીવના ગુણસ્થાનાદિ અશુદ્ધભાવોનું વા પોતાના સિવાય અન્ય જીવ-પુદ્ગલાદિનું ચિંતવન કરવાથી આશ્રવ-બંધ થાય છે, માટે તે અન્ય વિચારથી પરાઙ્મુખ રહે છે. હવે એ પણ સત્યશ્રદ્ધાન નથી, કારણ કે-શુદ્ધ સ્વદ્રવ્યનું ચિંતવન કરો વા ન કરો અથવા અન્ય ચિંતવન કરો, પણ જો વીતરાગતાસહિત ભાવ હોય, તો ત્યાં સંવર-નિર્જરા જ છે, અને જ્યાં રાગાદિરૂપભાવ હોય, ત્યાં આશ્રવ-બંધ છે; જો પરદ્રવ્યને જાણવાથી જ આશ્રવ-બંધ થાય, તો કેવળીભગવાન સમસ્ત-પરદ્રવ્યને જાણે છે તેમને પણ આશ્રવ-બંધ થાય.

પ્રશ્ન—છદ્મસ્થને તો પરદ્રવ્યચિંતવન થતાં આશ્રવ-બંધ થાય છે.

ઉત્તર—એમ પણ નથી. કારણ કે-શુક્લધ્યાનમાં મુનિજનોને પણ છ દ્રવ્યોના દ્રવ્યગુણપર્યાયનું ચિંતવન હોવું નિરૂપણ કર્યું છે, અવધિ-મનઃપર્યયાદિમાં પણ પરદ્રવ્યને જાણવાની વિશેષતા હોય છે, વળી ચોથાગુણસ્થાનમાં કોઇ પોતાના સ્વરૂપનું ચિંતવન કરે છે, તેને આશ્રવ-બંધ વધારે છે, તથા ગુણ-શ્રેણી નિર્જરા નથી; ત્યારે પાંચમા-છઠ્ઠાગુણસ્થાનમાં આહાર-વિહારાદિ ક્રિયા થતાં પરદ્રવ્યચિંતવનથી પણ આશ્રવ-બંધ થોડો થાય છે, વા ગુણશ્રેણી-નિર્જરા થયા જ કરે છે. માટે સ્વદ્રવ્ય-પરદ્રવ્યના ચિંતવનથી નિર્જરા-બંધ નથી, પણ રાગાદિક ઘટતાં નિર્જરા છે તથા રાગાદિક થતાં બંધ છે; તને રાગાદિકના સ્વરૂપનું યથાર્થ જ્ઞાન નથી, તેથી અન્યથા માને છે.

પ્રશ્ન—જો એમ છે, તો નિર્વિકલ્પદશામાં નય-પ્રમાણ-નિક્ષેપાદિનો વા

દર્શનજ્ઞાનાદિકનો પણ વિકલ્પ કરવાનો નિષેધ કર્યો છે, તેનું શું કારણ ?

ઉત્તર—જે જીવ એજ વિકલ્પોમાં લાગી રહે છે, અને અભેદરૂપ એક પોતાના આત્માને અનુભવતા નથી, તેમને એવો ઉપદેશ આપ્યો છે કે–એ સર્વ વિકલ્પો વસ્તુનો નિશ્ચય કરવા માટે કારણ છે, પણ વસ્તુનો નિશ્ચય થતાં એનું કાંઇ પ્રયોજન રહેતું નથી; માટે એ વિકલ્પોને પણ છોડી અભેદરૂપ એક આત્માનો અનુભવ કરવો, પણ એના વિચારરૂપ વિકલ્પોમાં જ ફસાઈ રહેવું યોગ્ય નથી. વળી વસ્તુનો નિશ્ચય થયા પછી પણ એમ નથી કે–સામાન્યરૂપ સ્વદ્રવ્યનું જ ચિંતવન રહ્યા કરે, ત્યાં તો સ્વદ્રવ્ય વા પરદ્રવ્યનું સામાન્યરૂપ વા વિશેષરૂપ જાણવું થાય છે પણ તે વીતરાગતા સહિત થાય છે, અને તેનું જ નામ નિર્વિકલ્પદશા છે.

પ્રશ્ન–ત્યાં તો ઘણા વિકલ્પ થયા, તો નિર્વિકલ્પદશા કેવી રીતે સંભવે ?

ઉત્તર—નિર્વિચાર થવાનું નામ નિર્વિકલ્પતા નથી. છદ્મસ્થને વિચાર સહિત જાણવું હોય છે, તેનો અભાવ માનતાં જ્ઞાનનો પણ અભાવ થાય ત્યારે એતો જડપણું થયું, પણ આત્માને એ હોતું નથી; માટે વિચાર તો રહે છે. વળી જો એક સામાન્યનો જ વિચાર રહે છે, વિશેષનો નહિ એમ કહીએ, તો સામાન્યનો વિચાર તો ઘણોકાળ રહેતો નથી, વા વિશેષની અપેક્ષાવિના સામાન્યનું સ્વરૂપ ભાસતું નથી. અહીં જો એમ કહીએ કે–'પોતાનો જ વિચાર રહે છે, પરનો નહિ.' પણ–પરમાં પરબુદ્ધિ થયા વિના, નિજમાં નિજબુદ્ધિ કેવી રીતે આવે ? ત્યારે તે કહે છે કે–"શ્રીસમયસારમાં એમ કહ્યું છે કે–

भावयेत् भेदविज्ञानमिदमच्छिन्न धारया; तावद्यावत्पराच्च्युत्वा, ज्ञान ज्ञाने प्रतिष्ठते.

અર્થ—આ ભેદવિજ્ઞાન ત્યાંસુધી નિરંતર ભાવવું કે–જ્યાંસુધી જ્ઞાન પરથી છુટી જ્ઞાનમાં સ્થિર થાય, માટે ભેદવિજ્ઞાન છુટતાં પરનું જાણવું મટી જાય છે, કેવળ પોતે પોતાને જ જાણ્યા કરે છે." હવે ત્યાં તો આમ કહ્યું છે કે–પૂર્વે સ્વ–પરને એક જાણતો હતો, પછી એ બંને જુદાં જાણવા માટે–ભેદવિજ્ઞાનને ત્યાંસુધી જ ભાવવું યોગ્ય છે કે–જ્યાંસુધી જ્ઞાન પરરૂપને ભિન્ન જાણી પોતાના જ્ઞાનસ્વરૂપમાં જ નિશ્ચિત થાય, પણ તે પછી ભેદવિજ્ઞાન કરવાનું પ્રયોજન રહેતું નથી; પરને પરરૂપ અને આપને આપરૂપ સ્વયં જાણ્યા જ કરે છે, પણ અહીં એમ નથી કે–પરદ્રવ્યને જાણવાનું જ મટી જાય છે. કારણ કે–પરદ્રવ્યને જાણવાં વા સ્વદ્રવ્યના વિશેષો જાણવાનું નામ વિકલ્પ નથી. તો કેવી રીતે છે ? તે કહીએ છીએ–રાગદ્વેષવશથી કોઈ જ્ઞેયને જાણવામાં ઉપયોગ લગાવવો, વા કોઇ જ્ઞેયને જાણતાં ઉપયોગને છોડાવવો, એ પ્રમાણે વારંવાર ઉપયોગને ભમાવવો તેનું નામ વિકલ્પ છે. તથા જ્યાં વીતરાગરૂપ થઈ જેને જાણે છે તેને યથાર્થ જાણે છે, અન્ય અન્ય જ્ઞેયને જાણવા માટે ઉપયોગને

ભમાવતો નથી ત્યાં નિર્વિકલ્પદશા જાણવી.

પ્રશ્ન–છદ્મસ્થનો ઉપયોગ તો નાનાજ્ઞેયમાં અવશ્ય ભમે, તો ત્યાં નિર્વિકલ્પતા કેવીરીતે સંભવે?

ઉત્તર—જેટલો કાળ એક જાણવારૂપ રહે, તેટલો કાળ નિર્વિકલ્પતા નામ પામે, સિદ્ધાંતમાં ધ્યાનનું લક્ષણ પણ એવું જ કહ્યું છે, યથા–'**एकाग्रचिंतानिरोधो ध्यानम्**' અર્થાત્–એકનું મુખ્ય ચિંતવન હોય તથા અન્ય ચિંતવન રોકાય, તેનું નામ ધ્યાન છે. સૂત્રની સર્વાર્થસિદ્ધિ ટીકામાં તો આમ વિશેષ કહ્યું છે કે–"જો સર્વ ચિંતા રોકવાનું નામ ધ્યાન હોય તો અચેતનપણું થઇ જાય." વળી એવી પણ વિવક્ષા છે કે–સંતાન અપેક્ષા નાનાજ્ઞેયનું જાણવું પણ થાય, પરંતુ જ્યાંસુધી વીતરાગતા રહે, અર્થાત્ રાગાદિકવડે પોતે ઉપયોગને ભમાવે નહિ, ત્યાંસુધી નિર્વિકલ્પદશા કહીએ છીએ.

પ્રશ્ન—જો એમ છે, તો પરદ્રવ્યથી છોડાવી ઉપયોગને સ્વરૂપમાં લગાવવાનો ઉપદેશ શા માટે આપ્યો છે?

ઉત્તર—જે શુભ–અશુભ ભાવોનાં કારણરૂપ પરદ્રવ્ય છે, તેમાં ઉપયોગ લાગતાં જેને રાગ–દ્વેષ થઈ આવે છે તથા સ્વરૂપચિંતવન કરે તો રાગ–દ્વેષ ઘટે છે, એવા નીચલી અવસ્થાવાળા જીવોને પૂર્વોક્ત ઉપદેશ છે. જેમ–કોઈ સ્ત્રી વિકારભાવથી કોઇના ઘરે જતી હતી, તેને મનાઇ કરી કે પરઘરે ન જા, ઘરમાં બેસી રહે; પણ જે સ્ત્રી નિર્વિકારભાવથી કોઇના ઘરે જાય, અને યથાયોગ્ય પ્રવર્તે તો કાંઈ દોષ નથી; તેમ ઉપયોગરૂપ પરિણતિ રાગદ્વેષભાવથી પરદ્રવ્યોમાં પ્રવર્તતી હતી, તેને મના કરી કહ્યું કે 'પરદ્રવ્યોમાં ન પ્રવર્ત, સ્વરૂપમાં મગ્ન રહે' પણ જે ઉપયોગરૂપ પરિણતિ વીતરાગભાવથી પરદ્રવ્યોને જાણી યથાયોગ્ય પ્રવર્તે તો તેને કાંઇ દોષ નથી.

પ્રશ્ન—જો એમ છે તો મહામુનિ પરિગ્રહાદિના ત્યાગનું ચિંતવન શા માટે કરે છે?

ઉત્તર—જેમ વિકારરહિત સ્ત્રી કુશીલના કારણરૂપ પરઘરોનો ત્યાગ કરે છે, તેમ વીતરાગ પરિણતિ રાગ–દ્વેષના કારણરૂપ પરદ્રવ્યોનો ત્યાગ કરે છે, પણ જે વ્યભિચારનાં કારણ નથી એવાં પરઘર જવાનો ત્યાગ નથી; તેમ જે રાગ–દ્વેષનાં કારણ નથી એવાં પરદ્રવ્ય જાણવાનો ત્યાગ નથી. ત્યારે તે કહે છે કે–જેમ સ્ત્રી પ્રયોજન જાણી પિતાદિકના ઘરે જાય તો ભલે જાય, પણ પ્રયોજન વિના જેનાતેના ઘરે જવું તે યોગ્ય નથી; તેમ પરિણતિને પ્રયોજન જાણી સપ્તતત્ત્વોનો વિચાર કરવો તો યોગ્ય છે, પરંતુ વિનાપ્રયોજન ગુણસ્થાનાદિકનો વિચાર કરવો યોગ્ય નથી. તેનું સમાધાન–જેમ સ્ત્રી પ્રયોજન જાણી પિતાદિક વા મિત્રાદિકના ઘરે પણ જાય છે, તેમ પરિણતિ તત્ત્વોનાં

વિશેષ જાણવાના કારણરૂપ ગુણસ્થાનાદિક અને કર્માદિકને પણ જાણે છે.

અહીં એમ જાણવું કે-જેમ શીલવતી સ્ત્રી ઉદ્યમ કરીને તો વિટપુરૂષના સ્થાનમાં જતી નથી, પણ પરવશતાથી જવું બની જાય, અને ત્યાં કુશીલ ન સેવે, તો તે સ્ત્રી શીલવતી જ છે; તેમ વીતરાગ પરિણતિ ઉપાય કરીને તો રાગાદિકનાં કારણરૂપ પરદ્રવ્યોમાં લાગે નહિ, પણ સ્વયં તેનું જાણવું થઈ જાય, અને ત્યાં રાગાદિક ન કરે તો તે પરિણતિ શુદ્ધ જ છે. તેમ સ્ત્રીઆદિનો પરિષહ મુનિજનોને હોય અને તેને તેઓ જાણે જ નહિ, માત્ર પોતાના સ્વરૂપનું જાણવું જ રહે એમ માનવું મિથ્યા છે; તેને તેઓ જાણે તો છે, પરંતુ રાગાદિક કરતા નથી. એ પ્રમાણે પરદ્રવ્યોને જાણવા છતાં પણ વીતરાગભાવ હોય છે, એવું શ્રદ્ધાન કરવું.

પ્રશ્ન—જો એમ છે, તો શાસ્ત્રમાં આત્માનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન-આચરણ, સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્ર છે એમ શા માટે કહ્યું છે?

ઉત્તર—અનાદિકાળથી પરદ્રવ્યોમાં પોતાનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન-આચરણ હતું તેને છોડાવવા માટે એ ઉપદેશ છે. પોતાનામાં પોતાનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન-આચરણ થતાં, અને પરદ્રવ્યમાં રાગદ્વેષાદિપરિણતિ કરવાનું શ્રદ્ધાન-જ્ઞાન-વા આચરણ મટી જતાં સમ્યગ્દર્શનાદિક થાય છે; પણ જો પરદ્રવ્યનું પરદ્રવ્યરૂપ શ્રદ્ધાનાદિ કરવાથી સમ્યગ્દર્શનાદિ ન થતાં હોય, તો કેવળીભગવાનને પણ તેનો અભાવ થાય. જ્યાં પરદ્રવ્યને બૂરાં જાણવાં તથા નિજદ્રવ્યને ભલું જાણવું, ત્યાં તો રાગ દ્વેષ સહજ જ થયો; પણ જ્યાં આપને આપરૂપ તથા પરને પરરૂપ યથાર્થ જાણ્યા કરે ત્યાં રાગ-દ્વેષ નથી, તથા તેમ જ શ્રદ્ધાનાદિરૂપ પ્રવર્ત્તે ત્યારે જ સમ્યગ્દર્શનાદિક હોય છે એમ જાણવું. ઘણું શું કહીએ! જેમ રાગાદિક મટાડવાનું શ્રદ્ધાન થાય તે જ શ્રદ્ધાન સમ્યગ્દર્શન છે, જેમ રાગાદિક મટાડવાનું જાણવું થાય તે જ જાણવું સમ્યગ્જ્ઞાન છે તથા જેમ રાગાદિક મટે તે જ આચરણ સમ્યક્ચારિત્ર છે. અને એવો જ મોક્ષમાર્ગ માનવો યોગ્ય છે. એ પ્રમાણે નિશ્ચયનયના આભાસસહિત એકાંતપક્ષધારી જૈનાભાસોના મિથ્યાત્વનું નિરૂપણ કર્યું. હવે વ્યવહારાભાસપક્ષના ધારક જૈનાભાસોના મિથ્યાત્વનું નિરૂપણ કરીએ છીએ.

કેવળ વ્યવહારાવલંબી જૈનાભાસોનું નિરૂપણ

જિનાગમમાં જ્યાં વ્યવહારની મુખ્યતાથી ઉપદેશ છે, તેને માની જે બાહ્યસાધનાદિકનું જ શ્રદ્ધાનાદિક કરે છે, તેને ધર્મનાં સર્વ અંગ અન્યથારૂપ થઈ મિથ્યાભાવને પ્રાપ્ત થાય છે. અહીં એમ જાણવું કે-વ્યવહારધર્મની પ્રવૃત્તિથી પુણ્યબંધ થાય છે માટે પાપપ્રવૃત્તિની અપેક્ષાએ તો તેનો નિષેધ નથી, પણ જે જીવ વ્યવહારપ્રવૃત્તિ વડે જ સંતુષ્ટ થાય છે અને સાચા મોક્ષમાર્ગમાં ઉદ્યમી થતો નથી, તેને મોક્ષમાર્ગમાં સન્મુખ કરવા માટે તેની શુભરૂપ મિથ્યા-

પ્રવૃત્તિનો પણ નિષેધ નિરૂપણ કરીએ છીએ; આ કથનને સાંભળીને જો શુભ-પ્રવૃત્તિ છોડી અશુભમાં પ્રવર્તશો તો તમારું બૂરું થશે, પણ યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તશો તો તમારું ભલું થશે. જેમ કોઇ રોગી નિર્ગુણઔષધિનો નિષેધ સાંભળી ઔષધિસાધન છોડી જો કુપથ્યસેવન કરે તો તે મરે છે, તેમાં વૈદ્યનો કાંઇ દોષ નથી; તેમ કોઇ સંસારી પુણ્યરૂપધર્મનો નિષેધ સાંભળી ધર્મ-સાધન છોડી વિષયકષાયરૂપ પ્રવર્તશે, તો તે નર્કાદિક દુઃખને પામશે; તેમાં ઉપદેશદાતાનો તો દોષ નથી. ઉપદેશ આપવાવાળાનો અભિપ્રાય તો અસત્ય શ્રદ્ધાનાદિક છોડાવી મોક્ષમાર્ગમાં લગાવવાનો જ જાણવો. અને એવા અભિ-પ્રાયથી જ અહીં નિરૂપણ કરીએ છીએ.—

કોઈ જીવ તો કુળક્રમવડે જ જૈની છે પણ જૈનધર્મનું સ્વરૂપ જાણતા નથી, માત્ર કુળમાં જેવી પ્રવૃત્તિ ચાલતી આવે છે તે જ પ્રમાણે તેઓ પ્રવર્તે છે. તે તો જેમ અન્યમતી પોતાના કુળધર્મમાં પ્રવર્તે છે, તે જ પ્રમાણે આ પણ પ્રવર્તે છે. જો કુળક્રમથી જ ધર્મ હોય તો મુસલમાનાદિ સર્વ ધર્માત્મા જ ઠરે, અને તો પછી જૈનધર્મનું વિશેષપણું પણ શું રહ્યું ? કહ્યું છે કે—

लोयम्मि रायणीई णायं ण कुलकम्म कइयावि

किं पुण तिलोयपहुणो जिणंदधम्माहिगारम्मि

લોકમાં એવી રાજનીતિ છે કે-કુળક્રમવડે કદી પણ ન્યાય થતો નથી. જેનું કુળ ચોર છે, તેને ચોરીથી જો પકડે તો ત્યાં તેનો કુળક્રમ જાણી છોડતા નથી પણ દંડ જ આપે છે, તો ત્રિલોકપ્રભુ જિનેંદ્રદેવના ધર્માધિકારમાં શું કુળક્રમાનુસાર ન્યાય સંભવે છે? વળી જો પિતા દરિદ્રી હોય અને પોતે ધનવાન થાય તો ત્યાં કુળક્રમ વિચારી પોતે દરિદ્રી રહેતો નથી, તો ધર્મમાં કુળનું શું પ્રયોજન છે ? પિતા નર્કમાં જાય અને પુત્ર મોક્ષ જાય છે તો ત્યાં કુળક્રમ ક્યાં રહ્યો ? જો કુળ ઉપર જ દ્રષ્ટિ હોય તો પુત્ર પણ નર્કગામી થાય; માટે ધર્મમાં કાંઇ કુળક્રમનું પ્રયોજન નથી, પણ શાસ્ત્રોના અર્થને વિચારી કાળદોષથી જૈનધર્મમાં પણ પાપીપુરુષોએ કુદેવ-કુગુરુ-કુધર્મસેવનાદિરૂપ વા વિષયકષાય પોષણાદિરૂપ વિપરીતપ્રવૃત્તિ ચલાવી હોય, તેનો ત્યાગ કરી જિન-આજ્ઞાનુસાર પ્રવર્તવું યોગ્ય છે.

પ્રશ્ન—પરંપરા છોડી નવીનમાર્ગમાં પ્રવર્તવું યોગ્ય નથી.

ઉત્તર—જો પોતાની બુદ્ધિથી નવીનમાર્ગમાં પ્રવર્તે તો તે યોગ્ય નથી, પરંતુ પરંપરા અનાદિનિધન જૈનધર્મનું સ્વરૂપ શાસ્ત્રોમાં પ્રરૂપણ કર્યું છે, તે પ્રવૃત્તિ છોડી વચ્ચે કોઈ પાપીપુરુષોએ અન્યથા પ્રવૃત્તિ ચલાવી હોય, તેને પરંપરા માર્ગ કેવી રીતે કહેવાય? તથા તેને છોડી પુરાતનજૈન-શાસ્ત્રોમાં જેવો ધર્મ પ્રરૂપ્યો હોય તેમ પ્રવર્તે તો તેને નવીનમાર્ગ કેમ કહે-

વાય? બીજું જે કુળમાં જેવી જિનદેવની આજ્ઞા છે તેવી જ ધર્મની પ્રવૃત્તિ હોય, તો પોતે પણ તે જ પ્રમાણે પ્રવર્તવું યોગ્ય છે, પરંતુ તેને કુળાચરણ ન જાણવું, પણ ધર્મ જાણી તેના સ્વરૂપ-ફળાદિનો નિશ્ચય કરી અંગીકાર કરવો. જો સાચાધર્મમાં પણ કુળાચાર જાણી પ્રવર્તવામાં આવે તો તેને ધર્માત્મા કહી શકાય નહિ, કારણ કે-કુળનાં સર્વ મનુષ્યો જો તે આચરણને છોડે તો પોતે પણ છોડી દે. વળી આ જીવ જે આચરણ કરે છે તે કુળના ભયથી કરે છે, પણ કાંઈ ધર્મબુદ્ધિથી કરતો નથી, માટે તે ધર્માત્મા નથી. કુળસંબંધી વિવાહાદિક કાર્યોમાં તો કુળક્રમનો વિચાર કરવો, પણ ધર્મસંબંધી કાર્યોમાં તો કુળનો વિચાર ન કરવો, પરંતુ જેમ સત્યધર્મમાર્ગ છે, તેમ પ્રવર્તવું યોગ્ય છે.

વળી કોઈ આજ્ઞાનુસારી જૈન છે, તેઓ જેમ શાસ્ત્રમાં આજ્ઞા છે તેમ માને છે, પરંતુ આજ્ઞાની પરીક્ષા કરતા નથી; જો આજ્ઞા જ માનવી એ જ ધર્મ હોય તો સર્વમતવાળા પોતપોતાના શાસ્ત્રની આજ્ઞા માની ધર્માત્મા જ થાય. માટે પરીક્ષાવડે જિનવચનનું સત્યપણું ઓળખી જિનઆજ્ઞા માનવી યોગ્ય છે. કારણ કે-પરીક્ષા કર્યા વિના સત્ય-અસત્યનો નિર્ણય કેવી રીતે થાય? અને નિર્ણય કર્યા વિના જેમ અન્યમતિ પોતપોતાના શાસ્ત્રોની આજ્ઞા માને છે તેમ આણે પણ જૈનશાસ્ત્રની આજ્ઞા માની, એ તો પક્ષવડેજ આજ્ઞા માનવા બરાબર છે.

પ્રશ્ન—તો શાસ્ત્રમાં દશપ્રકારના સમ્યક્ત્વમાં આજ્ઞાસમ્યકત્વ કહ્યું છે, આજ્ઞાવિચયધર્મધ્યાનનો ભેદ કહ્યો છે, તથા નિઃશંકિતઅંગમાં જિનવચનમાં સંશય કરવાનો નિષેધ કર્યો છે, તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—શાસ્ત્રમાં કોઈ કથન તો એવાં છે કે જેની પ્રત્યક્ષ-અનુમાનવડે પરીક્ષા કરી શકાય છે, તથા કોઈ કથન એવાં છે કે જે પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિગોચર નથી, તેથી તે આજ્ઞાવડે જ પ્રમાણ થાય છે. હવે ત્યાં જુદાજુદા શાસ્ત્રોમાં જે સમાન કથન હોય તેની તો પરીક્ષા કરવાનું પ્રયોજન જ નથી, પણ જે કથનો પરસ્પર વિરૂદ્ધ હોય, તેમાં જે કથન પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિગોચર હોય તેની તો પરીક્ષા કરવી, તેમાં જે શાસ્ત્રના કથનની પ્રમાણતા ઠરે, તે શાસ્ત્રમાં જે પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિ ગોચર નથી એવાં કથન કર્યાં હોય તેની પણ પ્રમાણતા કરવી, તથા જે શાસ્ત્રોના કથનની પ્રમાણતા ન ઠરે, તેના સર્વ કથનની અપ્રમાણતા માનવી.

પ્રશ્ન—પરીક્ષા કરતાં કોઇ કથન કોઇ શાસ્ત્રમાં પ્રમાણ ભાસે તથા કોઇ કથન કોઇ શાસ્ત્રમાં અપ્રમાણ ભાસે તો શું કરવું?

ઉત્તર—જે આપ્તભાષિત શાસ્ત્ર છે, તેમાં તો કોઇ પણ કથન પ્રમાણવિરૂદ્ધ હોય નહિ, કારણ કે-જેનામાં કાં તો જાણપણું જ ન હોય, અગર કાં તો રાગદ્વેષ હોય, તે જ અસત્ય કહે; હવે આપ્તમાં એવો દોષ હોય નહિ. તેં પરીક્ષા બરાબર કરી નથી, માટે જ તને ભ્રમ છે.

પ્રશ્ન—છદ્મસ્થથી અન્યથા પરીક્ષા થઇ જાય તો શું કરવું?

ઉત્તર—સત્ય-અસત્ય બંને વસ્તુઓને મેળવી પ્રમાદ છોડી પરીક્ષા કરવામાં આવે તો સાચી જ પરીક્ષા થાય; પણ જ્યાં પક્ષપાતથી બરાબર પરીક્ષા કરવામાં ન આવે, ત્યાં જ અન્યથા પરીક્ષા થાય છે.

પ્રશ્ન—શાસ્ત્રોમાં પરસ્પર વિરૂદ્ધ કથન તો ઘણાં છે, તો કોની કોની પરીક્ષા કરીએ?

ઉત્તર—મોક્ષમાર્ગમાં દેવગુરૂધર્મ, જીવાદિ તત્ત્વ તથા બંધ-મોક્ષમાર્ગ પ્રયોજનભૂત છે, માટે તેની તો પરીક્ષા અવશ્ય કરવી અને જે શાસ્ત્રોમાં એ સત્ય કહ્યાં હોય તેની સર્વ આજ્ઞા માનવી, તથા જેમાં એ અન્યથા પ્રરૂપ્યાં હોય તેની આજ્ઞા ન માનવી. જેમ લોકમાં જે પુરુષ પ્રયોજનભૂત કાર્યોમાં જુઠ બોલતો નથી તે પ્રયોજનરહિત કાર્યમાં કેવીરીતે જુઠ બોલશે? તેમ જે શાસ્ત્રોમાં પ્રયોજનભૂત દેવાદિકનું સ્વરૂપ અન્યથા કહ્યું નથી, તેમાં પ્રયોજનરહિત દ્વીપ-સમુદ્રાદિકનું કથન અન્યથા કેવીરીતે હોય? કારણ કે-દેવાદિકનું કથન અન્યથા કરતાં તો વક્તાના વિષય-કષાય પોષાય છે.

પ્રશ્ન—વિષયકષાયથી દેવાદિકનું કથન તો અન્યથા કર્યું, પણ તેજ શાસ્ત્રોમાં બીજાં કથન અન્યથા શા માટે કર્યાં?

ઉત્તર—જો એક જ કથન અન્યથા કહે તો તેનું અન્યથાપણું તુરત જ પ્રગટ થઈ જાય, તથા જુદી પદ્ધતિ પણ ઠરે નહિ, પરંતુ ઘણાં કથન અન્યથા કરવાથી જુદી પદ્ધતિ પણ ઠરે તથા ત્યાં તુચ્છબુદ્ધિ ભ્રમમાં પણ પડી જાય કે-'આ પણ મત છે' એટલા માટે પ્રયોજનભૂતનું અન્યથાપણું ભેળવવા અર્થે અપ્રયોજનભૂત પણ અન્યથાકથન ઘણાં કર્યાં, તથા પ્રતીતિ અણાવવા અર્થે કોઇ કોઈ સાચાંકથન પણ કર્યાં; પરંતુ સમજુ પુરુષ હોય તે તો એવા ભ્રમમાં પડે નહિ, પણ પ્રયોજનભૂતકથનની પરીક્ષા કરી જેમાં એ સાચ ભાસે તે મતની સર્વ આજ્ઞા માને; હવે એવી પરીક્ષા કરતાં એક જૈનમત જ સત્ય ભાસે છે અન્ય નહિ, કારણ કે-એના વક્તા શ્રીસર્વજ્ઞવીતરાગ છે, તેઓ જુઠ શા માટે કહે? એ પ્રમાણે જિનઆજ્ઞા માને તે સત્યશ્રદ્ધાન છે અને તેનું જ નામ આજ્ઞાસમ્યક્ત્વ છે, તથા જ્યાં એકાગ્રચિંતવન હોય તેનું નામ આજ્ઞાવિચય ધર્મધ્યાન છે. જો એમ ન માનીએ અને પરીક્ષા કર્યા વિના માત્ર આજ્ઞા માનતાં જ સમ્યક્ત્વ વા ધર્મધ્યાન થઇ જતું હોય, તો દ્રવ્યલિંગી આજ્ઞા માની મુનિ થયો છે, તથા આજ્ઞાનુસાર સાધનવડે ગ્રૈવેયક સુધી જાય છે, તેનામાં મિથ્યાદષ્ટિપણું કેવી રીતે રહ્યું? માટે કંઇક પરીક્ષા કરી આજ્ઞા માનતાં જ સમ્યક્ત્વ વા ધર્મધ્યાન થાય છે. લોકમાં પણ કોઇ પ્રકારથી પરીક્ષા કરીને પુરુષની પ્રતીતિ કરીએ છીએ.

વળી તેં કહ્યું કે-જિનવચનમાં સંશય કરવાથી સમ્યક્ત્વમાં શંકા નામનો

દોષ થાય છે, પણ "ન માલુમ આ કેમ હશે?" એવું માની કાંઇ નિર્ણય જ ન કરીએ તો ત્યાં શંકા નામનો દોષ થાય, પણ જ્યાં નિર્ણય કરવા માટે વિચાર કરતાં જ સમ્યક્ત્વમાં દોષ લાગે, તો અષ્ટસહસ્રીમાં આજ્ઞાપ્રધાની કરતાં પરીક્ષાપ્રધાનીને ઉત્તમ શા માટે કહ્યો? પૃચ્છનાઆદિને સ્વાધ્યાયનાં અંગ કેવીરીતે કહ્યાં? પ્રમાણનયવડે પદાર્થોનો નિર્ણય કરવાનો ઉપદેશ શા માટે આપ્યો? માટે પરીક્ષા કરી આજ્ઞા માનવી યોગ્ય છે, પણ કોઇ પાપીપુરુષે પોતાનું કલ્પિતકથન કર્યું હોય અને તેને તે જિનવચન ઠરાવતો હોય તો તેને જૈનમતનું શાસ્ત્ર જાણી પ્રમાણ ન કરવું, ત્યાં પણ પ્રમાણાદિથી પરીક્ષા કરી વા પરસ્પર શાસ્ત્રોથી તેની વિધિ મેળવી, વા "આ પ્રમાણે સંભવિત છે કે નહિ?" એવો વિચાર કરી, વિરૂદ્ધઅર્થને મિથ્યા જ જાણવો. જેમ કોઇ ઠગે પોતે પત્ર લખી તેમાં લખવાવાળાની જગ્યાએ કોઇ શાહુકારનું નામ લખ્યું હોય, ત્યાં તેના નામના ભ્રમથી કોઇ પોતાનું ધન ઠગાય તો તે દરિદ્રી જ થાય; તેમ કોઈ દુરાશયીએ પોતે ગ્રંથાદિક બનાવી તેમાં કર્તાનું નામ જિન, ગણધર, અને આચાર્યોનું ધર્યું હોય, ત્યાં એ નામના ભ્રમથી કોઇ જુઠું શ્રદ્ધાન કરે, તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ થાય.

પ્રશ્ન—તો ગોમટ્ટસારમાં એમ કહ્યું છે કે-"સમ્યગ્દૃષ્ટિજીવ અજ્ઞાની-ગુરુના નિમિત્તથી જુઠું શ્રદ્ધાન કરે તોપણ તે આજ્ઞા માનવાથી સમ્યગ્દૃષ્ટિ જ હોય છે" એ કથન કેવીરીતે કર્યું છે?

ઉત્તર—જે પ્રત્યક્ષઅનુમાનાદિગોચર નથી, તથા સૂક્ષ્મપણાથી જેનો નિર્ણય ન થઇ શકે તેની અપેક્ષાએ એ કથન છે, પણ મૂળભૂત દેવગુરુધર્માદિક વા તત્ત્વાદિકનું અન્યથા શ્રદ્ધાન થતાં તો સમ્યગ્દર્શન સર્વથા રહે જ નહિ, એજ નિશ્ચય કરવો. માટે પરીક્ષા કર્યા વિના કેવળ આજ્ઞાવડે જ જે જૈની છે, તે પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવા.

વળી કોઇ પરીક્ષા કરીને પણ જૈની થાય છે, પરંતુ મૂળ પરીક્ષા કરતા નથી. માત્ર દયા-શીલ-તપ-સંયમાદિક્રિયાઓવડે, પૂજાપ્રભાવનાદિકાર્યોવડે, અતિશય ચમત્કારાદિવડે વા જૈનધર્મથી ઇષ્ટપ્રાપ્તિ હોવાથી જૈનમતને ઉત્તમ જાણી પ્રીતિવાન થઇ જૈની થાય છે. પરંતુ અન્યમતમાં પણ એવાં કાર્યો તો હોય છે, તેથી એ લક્ષણોમાં તો અતિવ્યાપ્તિદોષ હોય છે.

પ્રશ્ન—એ કાર્યો જૈનધર્મમાં જેવાં છે, તેવાં અન્યમતમાં હોતાં નથી, તેથી ત્યાં અતિવ્યાપ્તિ દોષ નથી.

ઉત્તર—એ તો સત્ય છે, એમ જ છે, પરંતુ જેવાં તું દયાદિક માને છે, તેવાં તો તેઓ પણ નિરૂપણ કરે છે, પરજીવોની રક્ષાને તું દયા કહે છે, ત્યારે તેઓ પણ તેજ કહે છે. એ જ પ્રમાણે અન્ય પણ જાણવાં. ત્યારે તે કહે છે કે-"તેમનામાં એ

બરાબર નથી, તેઓ કોઇ વખત દયા પ્રરૂપે છે, ત્યારે કોઈ વખત હિંસા પ્રરૂપે છે" તેનો ઉત્તર–ત્યાં દયાદિકનો અંશમાત્ર તો આવ્યો! માટે એ લક્ષણોથી અતિવ્યાપ્તિપણું હોય છે, તેથી એનાથી સાચી પરીક્ષા થાય નહિ. તો કેવી રીતે થાય? જૈનધર્મમાં તો સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રને મોક્ષમાર્ગ કહ્યો છે, ત્યાં સત્યદેવાદિક વા જીવાદિકનું શ્રદ્ધાન કરવાથી સમ્યગ્દર્શન થાય છે, તેને યથાર્થ જાણતાં સમ્યગ્જ્ઞાન થાય છે, તથા ખરેખરા રાગાદિક મટતાં સમ્યક્ચારિત્ર થાય છે. હવે તેનું સ્વરૂપ જેવું જૈનમતમાં નિરૂપણ કર્યું છે, તેવું કોઈ ઠેકાણે નિરૂપણ કર્યું નથી, વા જૈનવિના એવાં કાર્યો અન્યમતિઓ કરી શકતા નથી, માટે એ જ જૈનમતનું સાચું લક્ષણ છે. એ લક્ષણને ઓળખીને જે પરીક્ષા કરે છે તે જ શ્રદ્ધાની છે, પણ એ વિના અન્યપ્રકારથી જે પરીક્ષા કરે છે, તે મિથ્યાદષ્ટિ જ રહે છે.

વળી કોઇ સંગતિવડે જૈનધર્મ ધારે છે, કોઈ મહાનપુરુષને જૈનધર્મમાં પ્રવર્તતો દેખી પોતે પણ તેમાં પ્રવત છે, તથા કોઈ દેખાદેખી જૈનધર્મની શુદ્ધ-અશુદ્ધક્રિયાઓમાં પ્રવર્તે છે, ઇત્યાદિક અનેકપ્રકારના જીવો પોતે તો વિચારપૂર્વક જૈનધર્મના રહસ્યને પીછાણતા નથી, અને જૈનનામ ધરાવે છે, તે સર્વ મિથ્યાદષ્ટિ જ જાણવા. હા એટલું ખરું કે–જૈનમતમાં પાપપ્રવૃત્તિ વિશેષ થઇ શકતી નથી, પુણ્યનાં નિમિત્ત ઘણાં છે, તથા સાચા મોક્ષમાર્ગનાં કારણ પણ ત્યાં બન્યાં રહે છે, તેથી જે કુળાદિકથી પણ જૈની છે તેઓ બીજાઓ કરતાં તો ભલા જ છે. પણ જે જીવ આજીવિકા અર્થે, મોટાઇ માટે, વા કોઇ વિષય-કષાયસંબંધી પ્રયોજન વિચારી કપટથી જૈની થાય છે તે તો પાપી જ છે; કારણ કે–અતિ તીવ્રકષાય થતાં જ એવી બુદ્ધિ થાય છે, તેમનું સુલઝવું પણ કઠણ છે. જૈનધર્મ તો સંસારનાશના અર્થે સેવવામાં આવે છે, પણ એ વડે જ જે સંસાર-પ્રયોજન સાધવા ઇચ્છે છે તે મોટો અન્યાય કરે છે, માટે તે તો મિથ્યાદષ્ટિ જ છે.

પ્રશ્ન—હિંસાદિકવડે જે કાર્યો કરીએ, તે કાર્યો ધર્મસાધનવડે સિદ્ધ કરીએ તો તેમાં બુરું શું થયું? એથી તો બંને પ્રયોજન સધાય છે.

ઉત્તર—પાપકાર્ય અને ધર્મકાર્યનું એકસાધન કરતાં તો પાપ જ થાય, જેમ કોઈ ધર્મના સાધનરૂપ ચૈત્યાલય બનાવી, તેને જ સ્ત્રીસેવનાદિ પાપોનું પણ સાધન કરે, તો તેથી પાપ જ થાય; હિંસાદિક કરી ભોગાદિકના અર્થે જુદું મંદિર બનાવે તો બનાવો, પરંતુ ચૈત્યાલયમાં ભોગાદિક કરવા યોગ્ય નથી, તેમ પૂજા-શાસ્ત્રાદિક કે જે ધર્મના સાધનરૂપ કાર્યો છે, તેને જ આજીવિકાદિ પાપનાં પણ સાધનરૂપ કરે તો તેથી પાપ જ થાય. માટે આજીવિકાદિક અર્થે હિંસાદિવડે વ્યાપારાદિક કરે તો કરો, પરંતુ પૂજનાદિ કાર્યોમાં તો આજીવિકાદિનું પ્રયોજન વિચારવું યોગ્ય નથી.

પ્રશ્ન—જો એ પ્રમાણે છે, તો મુનિ પણ ધર્મસાધન અર્થે પરઘર ભોજન

કરે છે, તથા કોઈ સાધર્મી સાધર્મીનો ઉપકાર કરે-કરાવે છે, તે કેમ બને?

ઉત્તર—તેઓ પોતે કાંઈ આજીવિકાદિનું પ્રયોજન વિચારી ધર્મ સાધતા નથી, પરંતુ પોતાને ધર્માત્મા જાણી કોઇ સ્વયં ભોજન-ઉપકારાદિક કરે, તો તેમાં કાંઈ દોષ નથી; પણ જે પોતે જ ભોજનાદિકનું પ્રયોજન વિચારી ધર્મ સાધે છે, તે તો પાપી જ છે. જે વૈરાગ્યવાન થઇ મુનિપણું અંગીકાર કરે છે, તેને ભોજનાદિકનું પ્રયોજન હોતું નથી, પણ કોઈ સ્વયં ભોજનાદિક આપે તો શરીરની સ્થિતિ અર્થે લે, નહિ તો સમતા રાખે, પણ સંકલેશરૂપ થાય નહિ. વળી તેઓ પોતાના હિત અર્થે ધર્મ સાધે છે, તથા પોતાને જેનો ત્યાગ નથી એવો ઉપકાર કરાવે છે પણ ઉપકાર કરાવવાનો અભિપ્રાય નથી. કોઇ સાધર્મી સ્વયં ઉપકાર કરે તો કરો, તથા ન કરે તો તેથી પોતાને કાંઇ સંકલેશ પણ થતો નથી. હવે એ પ્રમાણે તો યોગ્ય છે, પણ જો પોતે જ આ-જીવિકાદિનું પ્રયોજન વિચારી બાહ્યધર્મસાધન કરે, અને કોઇ ભોજનાદિક ઉપકાર ન કરે ત્યાં સંકલેશ કરે, યાચના કરે, ઉપાય કરે વા ધર્મસાધનમાં શિથિલ થઇ જાય, તો તેને પાપી જ જાણવો. એ પ્રમાણે સંસારીપ્રયોજન અર્થે જે ધર્મ સાધે છે તે મિથ્યાદૃષ્ટિ તો છેજ, પણ સાથે પાપી પણ છે. એ પ્રમાણે જૈનમતવાળા પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવા. હવે તેમને ધર્મનું સાધન કેવું હોય છે તે અહીં વિશેષ દર્શાવીએ છીએ.—

જૈનાભાસી મિથ્યાદૃષ્ટિઓની ધર્મસાધના

જે જીવો કુળપ્રવૃત્તિવડે, દેખાદેખી વા લોભાદિકના અભિપ્રાયપૂર્વક ધર્મ સાધન કરે છે, તેમને તો ધર્મદૃષ્ટિ જ નથી; કારણ કે-તેઓ જો ભક્તિ કરે છે તો ચિત્ત તો ક્યાંય છે, દૃષ્ટિ ફર્યા કરે છે, તથા મુખેથી પાઠાદિક વા નમસ્કારાદિક કરે છે, પરંતુ તેમને "હું કોણ છું, કોની સ્તુતિ કરું છું, શું પ્રયોજન અર્થે સ્તુતિ કરુ છું, તથા આ પાઠનો શો અર્થ છે?" એ આદિનું કાંઈ ભાન નથી. કદાચિત્ કુદેવાદિકની પણ સેવા કરવા લાગી જાય છે, ત્યાં સુદેવગુરુશાસ્ત્રાદિમાં અને કુદેવગુરુશાસ્ત્રાદિમાં વિશેષતાની પીછાણ નથી. વળી તે દાન આપે છે તો પાત્ર-અપાત્રના વિચાર રહિત જેમ પોતાની પ્રશંસા થાય તેમ આપે છે, તપ કરે છે તો ભૂખ્યા રહેવાથી જેમ પોતાનું મહંતપણું થાય તે કાર્ય કરે છે પણ પરિણામોની પીછાણ નથી, વ્રતાદિક ધારે છે તો બાહ્યક્રિયા ઉપર જ દૃષ્ટિ છે, તેમાં પણ કોઇ સાચીક્રિયા કરે છે તો કોઇ જુઠી કરે છે, પણ અંતરંગ રાગાદિકભાવ થાય છે તેનો તો વિચાર જ નથી; અથવા બાહ્યસાધન પણ રાગાદિક પોષવા કરે છે, વળી પૂજા-પ્રભાવનાદિ કાર્ય કરે છે, ત્યાં પણ લોકમાં પોતાની જેમ મોટાઇ થાય વા વિષયકષાય પોષાય તેમ એ કાર્યો કરે છે. ત્યાં પણ ઘણાં હિંસાદિક ઉપજાવે છે, પણ એ કાર્યો તો પોતાના વા અન્યજીવોના

પરિણામ સુધારવા માટે કહ્યાં છે, વળી ત્યાં કિંચિત્ હિંસાદિક પણ થાય છે, પરંતુ ત્યાં થોડો અપરાધ થાય અને ઘણો ગુણ થાય તે કાર્ય કરવું કહ્યું છે; હવે પરિણામોની તો ઓળખાણ નથી કે–અહીં અપરાધ કેટલો થાય છે, અને ગુણ કેટલો થાય છે, એ પ્રમાણે નફા–ટોટાનું કે વિધિ–અવિધિનું જ્ઞાન નથી. વળી શાસ્ત્રાભ્યાસ કરે છે તો ત્યાં પદ્ધતિરૂપ પ્રવર્તે છે, જો વાંચે છે તો બીજાઓને સંભળાવી દે છે, ભણે છે તો પોતે ભણી જાય છે, તથા સાંભળે છે તો કહે છે તે સાંભળી લે છે, પણ શાસ્ત્રાભ્યાસનું જે પ્રયોજન છે, તેને પોતે અંતરંગમાં અવધારતો નથી. ઇત્યાદિક ધર્મકાર્યોના મર્મને પીછાણતો નથી. કોઇ તો કુળમાં જેમ વડીલો પ્રવર્તે તેમ અમારે પણ કરવું, અથવા બીજાઓ કરે છે તેમ અમારે પણ કરવું, વા આ પ્રમાણે કરવાથી અમારા લોભાદિકની સિદ્ધિ થશે, ઇત્યાદિ વિચારપૂર્વક અભૂતાર્થધર્મને સાધે છે.

વળી કોઇ જીવો એવા હોય છે કે–જેમને કંઇક તો કુળાદિરૂપ બુદ્ધિ છે તથા કંઇક ધર્મબુદ્ધિ પણ છે, તેથી તેઓ કંઇક પૂર્વોક્તપ્રકારે પણ ધર્મનું સાધન કરે છે, તથા કંઇક આગમમાં કહ્યું છે તે પ્રમાણે પણ પોતાના પરિણામોને સુધારે છે; એ પ્રમાણે તેમનામાં મિશ્રપણું હોય છે.

વળી કોઇ ધર્મબુદ્ધિથી ધર્મ સાધે છે પરંતુ નિશ્ચયધર્મને જાણતા નથી તેથી તેઓ અભૂતાર્થરૂપ ધર્મને સાધે છે, અર્થાત્ માત્ર વ્યવહાર સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાન-ચારિત્રને મોક્ષમાર્ગ જાણી તેનું સાધન કરે છે, શાસ્ત્રમાં દેવ–ગુરુ–ધર્મની પ્રતીતિથી સમ્યક્ત્વ હોવું કહ્યું છે, એવી આજ્ઞા માની અરહંતદેવ, નિર્ગ્રંથગુરુ તથા જૈનશાસ્ત્ર વિના બીજાઓને નમસ્કારાદિ કરવાનો ત્યાગ કર્યો છે, પરંતુ તેના ગુણ–અવગુણની પરીક્ષા કરતા નથી અથવા પરીક્ષા પણ જો કરે છે તો તત્ત્વજ્ઞાનપૂર્વક સાચી પરીક્ષા કરતા નથી પણ માત્ર બાહ્યલક્ષણોવડે જ પરીક્ષા કરે છે, અને એવી પ્રતીતિવડે તેઓ સુદેવગુરુશાસ્ત્રની ભક્તિમાં પ્રવર્ત્તે છે. તે અહીં કહીએ છીએ—

જૈનાભાસોની સુદેવગુરુશાસ્ત્રભક્તિનું મિથ્યાપણું

અર્હંતદેવ છે, ઇન્દ્રાદિદ્વારા પૂજ્ય છે, અનેક અતિશય સહિત છે, ક્ષુધાદિદોષ રહિત છે, શરીરની સુંદરતાને ધારણ કરે છે, સ્ત્રીસંગમાદિથી રહિત છે, દિવ્યધ્વનિવડે ઉપદેશ આપે છે, કેવલજ્ઞાનવડે લોકાલોકને જાણે છે, તથા જેણે કામ–ક્રોધાદિ નાશ કર્યાં છે ઇત્યાદિ વિશેષણ કહે છે; તેમાં કોઇ વિશેષણ તો પુદ્‌ગલાશ્રિત છે તથા કોઇ વિશેષણ જીવાશ્રિત છે તેને ભિન્નભિન્ન ઓળખતો નથી; જેમ કોઇ અસમાનજાતિ મનુષ્યાદિપર્યાયોમાં ભિન્નતા ન જાણી મિથ્યાદૃષ્ટિને ધારણ કરે છે તેમ આ પણ અસમાનજાતિ અરહંતપર્યાયમાં જીવ-પુદ્‌ગલના વિશેષણોને ભિન્ન ન જાણી મિથ્યાદૃષ્ટિપણું જ ધારણ કરે છે. વળી

જે બાહ્ય વિશેષણો છે તેને જાણી તેનાથી અરહંતદેવનું મહાનપણું વિશેષ માને છે, પણ જે જીવનાં વિશેષણો છે તેને યથાવત્ ન જાણતાં એ વડે અરહંતદેવનું મહાનપણું માત્ર આજ્ઞાનુસાર માને છે, અથવા અન્યથા પણ માને છે. જો જીવનાં યથાવત્ વિશેષણો જાણે તો મિથ્યાદૃષ્ટિ રહે નહિ.

વળી તે અરહંતદેવને સ્વર્ગમોક્ષદાતા, દીનદયાળ, અધમોદ્ધારક અને પતિતપાવન માને છે, તે તો જેમ અન્યમતિઓ કર્તૃત્વબુદ્ધિથી ઇશ્વરને માને છે, તેમ આ પણ અરહંતને માને છે, પણ એમ નથી જાણતો કે–ફળ તો પોતાના પરિણામોનું લાગે છે, અરહંતને નિમિત્ત માને છે તેથી ઉપચારથી તો એ વિશેષણો સંભવે છે, પણ પોતાના પરિણામ શુદ્ધ થયા વિના અરહંત પણ સ્વર્ગમોક્ષદિદાતા નથી. વળી અરહંતાદિકના નામાદિકથી શ્વાનાદિક સ્વર્ગ પામ્યા ત્યાં તે નામાદિનો જ અતિશય માને છે, પણ પરિણામવિના નામ લેવાવાળાને પણ સ્વર્ગપ્રાપ્તિ ન થાય તો સાંભળવાવાળાને તો ક્યાંથી થાય ? નામ સાંભળવાના નિમિત્તથી એ શ્વાનાદિકને જે મંદકષાયરૂપ ભાવ થયા, તેનું ફળ તેને સ્વર્ગપ્રાપ્તિ થઇ છે પરંતુ ઉપચારથી ત્યાં નામની જ મુખ્યતા કરી છે.

વળી અરહંતાદિના નામ–પૂજનાદિથી અનિષ્ટસામગ્રીનો નાશ તથા ઇષ્ટ સામગ્રીની પ્રાપ્તિ થવી માની, રોગાદિ મટાડવા વા ધનાદિની પ્રાપ્તિ અર્થે તેનું નામ લે છે વા પૂજનાદિ કરે છે, પણ ઇષ્ટ–અનિષ્ટનાં કારણ તો પૂર્વકર્મનો ઉદય છે, ત્યાં અરહંત તો કર્તા નથી પણ અરહંતાદિકની ભક્તિરૂપ પોતાના શુભોપયોગ પરિણામોથી પૂર્વપાપનું સંક્રમણાદિ થઈ જાય છે, માટે ત્યાં અનિષ્ટ નાશ અને ઇષ્ટપ્રાપ્તિના કારણમાં ઉપચારથી અરહંતાદિની ભક્તિ કહીએ છીએ; પણ જે જીવ પહેલાંથી જ સંસારી પ્રયોજન અર્થે ભક્તિ કરે છે તેના ચિત્તમાં તો પાપનો જ અભિપ્રાય રહ્યો, અને એવા આકાંક્ષારૂપ ભાવ થતાં એ વડે પૂર્વપાપનું સંક્રમણાદિ પણ કેવીરીતે થાય ? તેથી તેનું કાર્ય સિદ્ધ થયું નહિ.

વળી કોઇ જીવ ભક્તિને મોક્ષનું કારણ જાણી તેમાં અતિ અનુરાગી થઈ પ્રવર્તે છે, પણ તે તો જેમ અન્યમતિ ભક્તિથી મુક્તિ માને છે તેવું આનું પણ શ્રદ્ધાન થયું; ભક્તિ તો રાગરૂપ છે અને રાગથી બંધ છે માટે તે મોક્ષનું કારણ નથી. રાગનો ઉદય આવતાં જો ભક્તિ ન કરે તો પાપાનુરાગ થાય એટલા માટે અશુભરાગ છોડવા અર્થે જ્ઞાની ભક્તિમાં પ્રવર્તે છે વા મોક્ષમાર્ગમાં બાહ્યનિમિત્તમાત્ર પણ જાણે છે, પરંતુ ત્યાં જ ઉપાદેયપણું માની સંતુષ્ટ થતો નથી પણ શુદ્ધોપયોગનો ઉદ્યમી રહે છે. શ્રીપંચાસ્તિકાયની (ગાથા ૧૩૬ ની) વ્યાખ્યામાં પણ કહ્યું છે કે—**अयं हि स्थूललक्ष्यतया केवलभक्तिप्राधान्यस्य ज्ञानिनो भवति। उपरितनभूमिकायामलब्धास्पदस्यास्थानरागनिषेधार्थं तीव्ररागज्वरविनोदार्थं वा कदाचिज्ज्ञानिनोऽपि भवतीति** અર્થ—આ ભક્તિ, કેવળભક્તિ

જ છે પ્રધાન જેને એવા અજ્ઞાની જીવોને જ હોય છે, તથા તીવ્ર રાગજ્વર મટાડવા અર્થે વા અસ્થાનનો રાગ નિષેધવા અર્થે કદાચિત્ જ્ઞાનીને પણ હોય છે.

પ્રશ્ન—જો એમ છે, તો જ્ઞાની કરતાં અજ્ઞાનીને ભક્તિની વિશેષતા થતી હશે?

ઉત્તર—યથાર્થપણાની અપેક્ષાએ તો જ્ઞાનીને જ સાચી ભક્તિ છે, અજ્ઞાનીને નહિ; તથા રાગભાવની અપેક્ષાએ ભક્તિને મુક્તિનું કારણ જાણવાથી અજ્ઞાનીના શ્રદ્ધાનમાં અતિ અનુરાગ છે પણ જ્ઞાનીના શ્રદ્ધાનમાં તેને શુભબંધનું કારણ જાણવાથી તેવો અનુરાગ નથી. હવે બાહ્યથી તો કદાચિત્ જ્ઞાનીને ઘણો અનુરાગ થાય છે તો કદાચિત્ અજ્ઞાનીને પણ થાય છે એમ જાણવું. એ પ્રમાણે દેવભક્તિનું સ્વરૂપ બતાવ્યું, હવે તેને ગુરુભક્તિ કેવી હોય છે તે કહીએ છીએ—

કોઈ જીવ આજ્ઞાનુસારી છે તેઓ 'આ જૈનના સાધુ છે, અમારા ગુરુ છે, માટે તેમની ભક્તિ કરવી' એમ વિચારી તેમની ભક્તિ કરે છે; તથા કોઈ જીવ પરીક્ષા પણ કરે છે તો ત્યાં "આ મુનિ દયા પાળે છે, શીલ પાળે છે, ધનાદિ રાખતા નથી, ઉપવાસાદિતપ કરે છે, ક્ષુધાદિપરિષહ સહન કરે છે, કોઈથી ક્રોધાદિ કરતા નથી તથા ઉપદેશ આપી બીજાઓને ધર્મમાં લગાવે છે." ઇત્યાદિ ગુણ વિચારી તેમાં ભક્તિભાવ કરે છે, પણ એવા ગુણો તો પરમહંસાદિ પરમતિઓમાં વા જૈનમિથ્યાદૃષ્ટિઓમાં પણ હોય છે, માટે એમાં તો અતિવ્યાપ્તપણું છે, એ વડે સાચી પરીક્ષા થાય નહિ; વળી તે જે ગુણોને વિચારે છે તેમાં કોઈ જીવાશ્રિત છે તથા કોઈ પુદ્ગલાશ્રિત છે, તેની વિશેષતા નહિ જાણવાથી અસમાનજાતીયમુનિપર્યાયમાં એકત્વબુદ્ધિથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ રહે છે. સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રની એકતારૂપ મોક્ષમાર્ગ એ જ મુનિનું સાચું લક્ષણ છે તેને ઓળખતો નથી. જો એ ઓળખાણ થાય તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ રહે જ નહિ. એ પ્રમાણે મુનિનું સાચું સ્વરૂપ જ ન જાણે તો તેને સાચી ભક્તિ કેવીરીતે હોય? માત્ર પુણ્યબંધના કારણભૂત શુભક્રિયારૂપ ગુણોને ઓળખી તેની સેવાથી પોતાનું ભલું થવું જાણી તેનામાં અનુરાગી થઈ ભક્તિ કરે છે. એ પ્રમાણે તેની ગુરુભક્તિનું સ્વરૂપ કહ્યું. હવે શાસ્ત્રભક્તિનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ.

કોઈ જીવ તો આ કેવળીભગવાનની વાણી છે માટે કેવળીના પૂજ્યપણાથી આ પણ પૂજ્ય છે એમ જાણી તેની ભક્તિ કરે છે, તથા કોઈ આ પ્રમાણે પરીક્ષા કરે છે કે—આ શાસ્ત્રોમાં વીતરાગતા, દયા, ક્ષમા, શીલ, સંતોષાદિકનું નિરૂપણ છે માટે તે ઉત્કૃષ્ટ છે, એમ જાણી તેની ભક્તિ કરે છે, પણ એવાં કથન તો અન્યશાસ્ત્ર—વેદાન્તાદિકમાં પણ હોય છે. વળી આ શાસ્ત્રોમાં ત્રિલોકાદિકનું ગંભીર નિરૂપણ છે એવી ઉત્કૃષ્ટતા જાણી તેની ભક્તિ કરે છે; હવે જ્યાં અનુમાનાદિકનો પ્રવેશ નથી ત્યાં સત્ય—અસત્યનો નિર્ણય તો કેવીરીતે

થાય? માટે એ પ્રમાણે તો સાચી પરીક્ષા થાય નહિ, અહીં તો અનેકાન્તરૂપ સાચા જીવાદિતત્ત્વોનું નિરૂપણ છે તથા સાચો રત્નત્રયરૂપ મોક્ષમાર્ગ દર્શાવ્યો છે તેથી આ જૈનશાસ્ત્રોની ઉત્કૃષ્ટતા છે તેને આ ઓળખતો નથી, જો એ ઓળખાણ થાય તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ રહે નહિ. એ પ્રમાણે શાસ્ત્રભક્તિનું સ્વરૂપ કહ્યું.

એ પ્રમાણે તેને દેવગુરુશાસ્ત્રની પ્રતીતિ થઇ છે તેથી તે પોતાને વ્યવહારસમ્યક્ત્વ થયું માને છે, પરંતુ તેનું સાચું સ્વરૂપ ભાસ્યું નથી તેથી પ્રતીતિ પણ સાચી થઇ નથી, અને સાચી પ્રતીતિવિના સમ્યક્ત્વની પણ પ્રાપ્તિ નથી તેથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ રહે છે.

તત્વાર્થશ્રદ્ધાનનું અયથાર્થપણું

વળી શાસ્ત્રમાં **'तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम्'** એવું વચન કહ્યું છે, તેથી શાસ્ત્રોમાં જેમ જીવાદિતત્ત્વ લખ્યાં છે તેમ પોતે શીખી લે છે, ત્યાં જ ઉપયોગ લગાવે છે, તથા અન્યને ઉપદેશ આપે છે, પરંતુ પોતાને તેનો ભાવ ભાસતો નથી; અને ત્યાં તો તે વસ્તુના ભાવનું જ નામ તત્ત્વ કહ્યું છે, એટલે ભાવ ભાસ્યાવિના તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કયાંથી હોય? એ ભાવભાસવો શું છે, તે અહીં કહીએ છીએ—

જેમ કોઇ પુરુષ ચતુર થવા અર્થે સંગીતશાસ્ત્રદ્વારા સ્વર, ગ્રામ, મૂર્છના, રાગનું સ્વરૂપ અને તાલતાનના ભેદો તો શીખે છે, પરંતુ સ્વરાદિનું સ્વરૂપ ઓળખતો નથી, અને સ્વરૂપઓળખાણ થયા વિના અન્યસ્વરાદિને અન્યસ્વરાદિરૂપ માને છે, અથવા સત્ય પણ માને તો નિર્ણયપૂર્વક માનતો નથી તેથી તેનામાં ચતુરપણું થતું નથી; તેમ કોઇ જીવ, સમ્યકત્વી થવા અર્થે શાસ્ત્રદ્વારા જીવાદિતત્ત્વોનું સ્વરૂપ શીખે છે, પરંતુ તેના સ્વરૂપને ઓળખતો નથી, અને સ્વરૂપ ઓળખાણ સિવાય અન્યતત્ત્વોને અન્યતત્ત્વરૂપ માની લે છે, અથવા સત્ય પણ માને છે તો ત્યાં નિર્ણયપૂર્વક માનતો નથી તેથી તેને સમ્યક્ત્વ થતું નથી. વળી જેમ કોઈ સંગીતશાસ્ત્રાદિ ભણ્યો હોય વા ન ભણ્યો હોય, પણ જો તે સ્વરાદિના સ્વરૂપને ઓળખે છે તો તે ચતુર જ છે; તેમ કોઇ શાસ્ત્ર ભણ્યો હોય વા ન ભણ્યો હોય, પણ જો તે જીવાદિના સ્વરૂપને ઓળખે છે તો તે સમ્યગ્દૃષ્ટિ જ છે. જેમ હિરણ, રાગાદિનાં નામ જાણતું નથી પણ તેના સ્વરૂપને ઓળખે છે તેમ અલ્પબુદ્ધિ, જીવાદિનાં નામ જાણતો નથી પણ તેના સ્વરૂપને ઓળખે છે; અર્થાત્ "આ હું છું, આ પર છે, આ ભાવ બૂરા છે, આ ભલા છે." એ પ્રમાણે સ્વરૂપ ઓળખાણ થાય તેનું નામ ભાવભાસન છે. શિવભૂતિમુનિ જીવાદિકનાં નામ જાણતા નહોતા અને **'तुषमाषभिन्न'** એમ ઘોષણા કરવા લાગ્યા, હવે એ કાંઈ સિદ્ધાંતનો શબ્દ નહોતો, પરંતુ સ્વપરના

ભાવરૂપ ધ્યાન કર્યું તેથી તેઓ કેવળજ્ઞાની થયા; અને અગીઆરઅંગનો પાઠી જીવાદિતત્ત્વોના વિશેષ ભેદો જાણે છે, પરંતુ તેના ભાવ ભાસતા નથી તેથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ રહે છે. હવે તેને તત્ત્વશ્રદ્ધાન કેવા પ્રકારનું હોય છે તે અહીં કહીએ છીએ—

જીવાજીવતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

જૈનશાસ્ત્રોમાં કહેલાં જીવનાં ત્રસ-સ્થાવરાદિરૂપ વા ગુણસ્થાન-માર્ગણાદિરૂપ ભેદોને તથા જીવ-પુદ્‌ગલાદિના ભેદોને વા તેના વર્ણાદિભેદોને જાણે છે, પરંતુ અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં ભેદવિજ્ઞાનના કારણભૂત વા વીતરાગદશા થવાના કારણભૂત જેવું નિરૂપણ કર્યું છે તેવું જાણતો નથી. વળી કોઈ પ્રસંગથી તેવું પણ જાણવું થાય તો શાસ્ત્રાનુસાર જાણી લે છે, પરંતુ આપને આપરૂપ જાણી તેમાં પરનો અંશ પણ ન મેળવવો તથા પોતાનો અંશ પણ પરમાં ન મેળવવો, એવું સાચું શ્રદ્ધાન કરતો નથી. જેમ અન્ય મિથ્યાદૃષ્ટિ, નિર્ધારવિના પર્યાયબુદ્ધિથી જાણપણામાં વા વર્ણાદિમાં અહંબુદ્ધિ ધારે છે, તેમ આ પણ આત્માશ્રિતજ્ઞાનાદિમાં તથા શરીરાશ્રિત ઉપદેશ-ઉપવાસાદિક્રિયાઓમાં પોતાપણું માને છે. વળી કોઈ વખત શાસ્ત્રાનુસાર સાચીવાત પણ બનાવે પરંતુ ત્યાં અંતરંગ નિર્ધારરૂપશ્રદ્ધાન નથી, તેથી જેમ કેફી મનુષ્ય માતાને માતા પણ કહે તોપણ તે શાણો નથી તેમ આને પણ સમ્યગ્દૃષ્ટિ કહેતા નથી. વળી જેમ કોઈ બીજાની જ વાતો કરતો હોય તેમ આ આત્માનું કથન કરે છે, પરંતુ 'એ આત્મા હું જ છું' એવો ભાવ ભાસતો નથી. વળી જેમ કોઇ બીજાને બીજાથી ભિન્ન બતાવતો હોય તેમ આ આત્મા અને શરીરની ભિન્નતા પ્રરૂપે છે; પરંતુ હું એ શરીરાદિથી ભિન્ન છું એવો ભાવ ભાસતો નથી. વળી પર્યાયમાં જીવ-પુદ્‌ગલના પરસ્પર નિમિત્તથી અનેક ક્રિયાઓ થાય છે તે સર્વને બે દ્રવ્યોના મેળાપથી નિપજી માને છે, પણ આ જીવની ક્રિયા છે તેમાં પુદ્‌ગલ નિમિત્ત છે તથા આ પુદ્‌ગલની ક્રિયા છે તેમાં જીવ નિમિત્ત છે, એમ ભિન્ન-ભિન્ન ભાવ ભાસતો નથી. ઇત્યાદિ ભાવ ભાસ્યાવિના તેને જીવ-અજીવનો સાચો શ્રદ્ધાની કહી શકાય નહિ. કારણ કે જીવ-અજીવ જાણવાનું પ્રયોજન તો એજ હતું તે આને થયું નહિ.

આશ્રવતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

વળી આશ્રવતત્ત્વમાં-જે હિંસાદિરૂપ પાપાશ્રવ છે તેને તો હેય જાણે છે તથા અહિંસાદિરૂપ પુણ્યાશ્રવ છે તેને ઉપાદેય માને છે, હવે એ બંને કર્મબંધનાં જ કારણ છે, તેમાં ઉપાદેયપણું માનવું એ જ મિથ્યાદર્શન છે. શ્રીસમયસારના બંધાધિકારમાં પણ એ જ કહ્યું છે કે-સર્વજીવોને જીવન-મરણ, સુખ-દુઃખ પોતપોતાના કર્મોદયનિમિત્તથી થાય છે, છતાં જ્યાં અન્યજીવ

અન્યજીવના એ કાર્યોનો કર્તા થાય, એજ મિથ્યાઅધ્યવસાય બંધનું કારણ છે. ત્યાં અન્યજીવને જીવાડવાનો વા સુખી કરવાનો અધ્યવસાય થાય તે તો પુણ્ય-બંધના કારણરૂપ છે, તથા મારવાનો વા દુઃખી કરવાનો અધ્યવસાય થાય તે પાપબંધના કારણરૂપ છે. એ પ્રમાણે અહિંસાની માફક સત્યાદિક તો પુણ્ય-બંધનાં કારણ છે તથા હિંસાની માફક અસત્યાદિક પાપબંધનાં કારણ છે; એ સર્વ મિથ્યાઅધ્યવસાય છે તે તાજ્ય છે માટે હિંસાદિની માફક અહિંસાદિકને પણ બંધનાં કારણ જાણી હેયરૂપ જ માનવાં, હિંસામાં મારવાની બુદ્ધિ થાય પણ તેના આયુપૂર્ણ થયા વિના તે મરે નહિ અને પોતાની દ્વેષપરિણતિથી પોતે જ પાપ બાંધે છે; તથા અહિંસામાં રક્ષા કરવાની બુદ્ધિ થાય પણ તેના આયુઅવશેષવિના તે જીવે નહિ, માત્ર પોતાની પ્રશસ્તરાગ પરિણતિથી પોતે જ પુણ્ય બાંધે છે એ પ્રમાણે એ બંને હેય છે, પણ જ્યાં વીતરાગ થઈ દ્રષ્ટાજ્ઞાતારૂપ પ્રવર્તે ત્યાં જ નિર્બંધતા છે, માટે તે ઉપાદેય છે. હવે એવી દશા ન થાય ત્યાં સુધી પ્રશસ્તરાગરૂપ પ્રવર્તો, પરંતુ શ્રદ્ધાન તો એવું રાખો કે–આ પણ બંધનું કારણ છે–હેય છે; જો શ્રદ્ધાનમાં તેને મોક્ષમાર્ગ જાણે, તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ છે.

વળી મિથ્યાત્વ, અવિરતિ, કષાય અને યોગ એ આશ્રવના ભેદ છે તેને બાહ્યરૂપથી તો માને પણ અંતરંગમાં એ ભાવોની જાતિને ઓળખે નહિ. ત્યાં અન્યદેવાદિસેવનરૂપ ગૃહીતમિથ્યાત્વને તો મિથ્યાત્વ જાણે, પણ અનાદિ અગૃહીતમિથ્યાત્વ છે તેને ન ઓળખે. બાહ્ય ત્રસસ્થાવરની હિંસાને વા ઇંદ્રિયમનના વિષયોમાં પ્રવૃત્તિને અવિરતિ માને, પણ હિંસામાં પ્રમાદપરિણતિ મૂળ છે તથા વિષયસેવનમાં અભિલાષા મૂળ છે તેને અવલોકે નહિ. બાહ્ય ક્રોધાદિ કરવો તેને કષાય જાણે, પણ અભિપ્રાયમાં જે રાગદ્વેષ રહે છે તેને ઓળખતો નથી. તથા બાહ્યચેષ્ટા થાય તેને યોગ જાણે, પણ શક્તિભૂત યોગોને ન જાણે. એ પ્રમાણે તે આશ્રવોનું સ્વરૂપ અન્યથા જાણે છે.

વળી રાગદ્વેષમોહરૂપ જે આશ્રવભાવ છે, તેનો નાશ કરવાની તો ચિંતા નથી, અને બાહ્યક્રિયા વા બાહ્યનિમિત્ત મટાડવાનો ઉપાય રાખે છે, પણ એ મટવાથી કાંઈ આશ્રવ મટતા નથી. કારણ કે–દ્રવ્યલિંગીમુનિ અન્યદેવાદિકની સેવા કરતા નથી, હિંસા વા વિષયોમાં પ્રવર્તતા નથી, ક્રોધાદિ કરતા નથી, તથા મનવચનકાયાને રોકે છે, તોપણ તેને મિથ્યાત્વાદિ ચારે આશ્રવ હોય છે; બીજું એ કાર્યો તેઓ કપટવડે પણ કરતા નથી, જો કપટથી કરે તો તે ગ્રૈવેયકસુધી કેવીરીતે પહોંચે? માટે અંતરંગ અભિપ્રાયમાં મિથ્યાત્વાદિરૂપ રાગાદિભાવ છે તેજ આશ્રવ છે. તેને ન ઓળખવાથી આશ્રવતત્ત્વનું પણ તેને સાચું શ્રદ્ધાન નથી.

બંધતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

વળી બંધતત્ત્વમાં-જે અશુભભાવોવડે નર્કાદિરૂપ પાપબંધ થાય તેને તો બૂરો જાણે અને શુભભાવોવડે દેવાદિરૂપ પુણ્યબંધ થાય તેને ભલો જાણે; પણ એ પ્રમાણે દુઃખસામગ્રીમાં દ્વેષ અને સુખસામગ્રીમાં રાગ તો બધા જીવોને હોય છે, તેથી એ જ તેને રાગદ્વેષ કરવાનું શ્રદ્ધાન થયું. તથા જેવો આ પર્યાય સંબંધી સુખદુઃખસામગ્રીમાં રાગદ્વેષ કરવો થયો, તેવો ભાવી પર્યાયસંબંધી પણ સુખદુઃખસામગ્રીમાં રાગદ્વેષ કરવો થયો. વળી શુભાશુભભાવોવડે પુણ્યપાપનાં વિશેષો તો અઘાતિકર્મોમાં થાય છે, પણ અઘાતિકર્મો કાંઇ આત્મગુણનાં ઘાતક નથી. બીજું શુભાશુભભાવોમાં ઘાતિકર્મોનો બંધ તો નિરંતર થાય છે, જે સર્વે પાપરૂપ જ છે અને એજ આત્મગુણનો ઘાતક છે; માટે અશુદ્ધ (શુભાશુભ) ભાવોવડે કર્મબંધ થાય તેને ભલો-બૂરો જાણવો એ જ મિથ્યાશ્રદ્ધાન છે; અને એવા શ્રદ્ધાનથી બંધતત્ત્વનું પણ તેને સત્યશ્રદ્ધાન નથી.

સંવરતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

વળી સંવરતત્ત્વમાં-અહિંસાદિરૂપ શુભાશ્રવભાવને સંવર માને છે, પરંતુ એક જ કારણથી પુણ્યબંધ પણ માનીએ તથા સંવર પણ માનીએ એમ બને નહિ.

પ્રશ્ન—મુનિને એક જ કાળમાં એ ભાવ થાય છે, ત્યાં તેમને બંધ પણ થાય છે તથા સંવરનિર્જરા પણ થાય છે, તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—એ ભાવ મિશ્રરૂપ છે, કંઇક વીતરાગ થયા છે તથા કંઇક સરાગ થયા છે, ત્યાં જે અંશ વીતરાગ થયા છે તે વડે તો સંવર જ છે, તથા જે અંશ સરાગ રહ્યા છે તે વડે બંધ છે; હવે એકભાવથી બે કાર્ય તો બને, પણ એક પ્રશસ્તરાગથી જ પુણ્યાશ્રવ પણ માનવો તથા સંવરનિર્જરા પણ માનવી, એ ભ્રમ છે. મિશ્રભાવમાં પણ આ સરાગતા છે અને આ વીતરાગતા છે, એવી ઓળખાણ સમ્યગ્દૃષ્ટિને જ હોય છે, તેથી તે અવશેષ સરાગભાવને હેયરૂપ શ્રદ્ધે છે, પણ મિથ્યાદૃષ્ટિને એવી ઓળખાણ નથી, તેથી તે સરાગભાવમાં સંવરના ભ્રમથી પ્રશસ્તરાગરૂપ કાર્યોને ઉપાદેયરૂપ શ્રદ્ધે છે.

વળી સિદ્ધાંતમાં ગુપ્તિ, સમિતિ, ધર્મ, અનુપ્રેક્ષા, પરીષહજય તથા ચારિત્રવડે સંવર થાય છે એમ કહ્યું છે, પરંતુ તેનું પણ તે યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતો નથી. કેવી રીતે તે અહીં કહીએ છીએ—

મનવચનકાયાની બાહ્યચેષ્ટા મટાડે, પાપચિંતવન ન કરે, મૌન ધારે, તથા ગમનાદિ ન કરે, તેને તે ગુપ્તિ માને છે, હવે મનમાં તો ભક્તિઆદિરૂપ પ્રશસ્તરાગાદિ નાનાપ્રકારના વિકલ્પો થાય છે, અને વચનકાયાની ચેષ્ટા પોતે રોકી રાખે છે પણ એ તો શુભપ્રવૃત્તિ છે, હવે પ્રવૃત્તિમાં તો ગુપ્તિપણું બને નહિ.

વીતરાગભાવ થતાં જ્યાં મનવચનકાયાની ચેષ્ટા થાય નહિ એ જ સાચી ગુપ્તિ છે.

વળી પરજીવોથી રક્ષા અર્થે યત્નાચારપ્રવૃત્તિને સમિતિ માને છે, પણ હિંસાના પરિણામોથી તો પાપ થાય છે તથા રક્ષાના પરિણામોથી સંવર કહેશો તો પુણ્યબંધનું કારણ કોણ ઠરશે ? એષણાસમિતિમાં દોષ ટાળે છે ત્યાં રક્ષાનું પ્રયોજન નથી માટે રક્ષાને અર્થે જ સમિતિ નથી. તો સમિતિ કેવી રીતે હોય છે?–મુનિને કિંચિત્ રાગ થતાં ગમનાદિક્રિયા થાય છે, ત્યાં તે ક્રિયાઓમાં અતિ આસક્તતાના અભાવથી પ્રમાદરૂપ પ્રવૃત્તિ થતી નથી, તથા બીજા જીવોને દુખી કરી પોતાનું ગમનાદિ પ્રયોજન સાધતા નથી તેથી તેમનાથી સ્વયં દયા પળાય છે; એ પ્રમાણે સાચી સમિતિ છે.

વળી બંધાદિકના ભયથી વા સ્વર્ગ–મોક્ષની ઇચ્છાથી તે ક્રોધાદિ કરતો નથી, પણ ત્યાં ક્રોધાદિ કરવાનો અભિપ્રાય તો ગયો નથી; જેમ કોઈ રાજાદિકના ભયથી વા મહંતપણાના લોભથી પરસ્ત્રી સેવતો નથી તો તેને ત્યાગી કહી શકાય નહિ, તે જ પ્રમાણે આ પણ ક્રોધાદિનો ત્યાગી નથી. તો કેવીરીતે ત્યાગી હોય ?–પદાર્થ ઇષ્ટ–અનિષ્ટ ભાસતાં ક્રોધાદિ થાય છે, જ્યારે તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસથી કોઇ ઇષ્ટ–અનિષ્ટ ન ભાસે ત્યારે સ્વયં ક્રોધાદિક ઉપજતા નથી, અને ત્યારે જ સાચો ધર્મ થાય છે.

વળી અનિત્યાદિ ચિંતવનથી શરીરાદિને બૂરાં જાણી, હિતકારી ન જાણી, તેનાથી ઉદાસ થવું તેનું નામ તે અનુપ્રેક્ષા કહે છે. પણ એ તો જેમ કોઈ મિત્ર હતો ત્યારે તેનાથી રાગ હતો અને પાછળથી તેનો અવગુણ જોઈ તે ઉદાસીન થયો, તેમ શરીરાદિકથી રાગ હતો પણ પાછળથી તેના અનિત્યત્વાદિ અવગુણ દેખી આ ઉદાસીન થયો, પરંતુ એવી ઉદાસીનતા તો દ્વેષરૂપ છે; જ્યાં જેવો પોતાનો વા શરીરાદિકનો સ્વભાવ છે તેવો ઓળખી ભ્રમ છોડી, તેને ભલાં જાણી રાગ ન કરવો તથા બૂરાં જાણી દ્વેષ ન કરવો, એવી સાચી ઉદાસીનતા અર્થે અનિત્યત્વાદિકનું યથાર્થ ચિંતવન કરવું એ જ સાચી અનુપ્રેક્ષા છે.

વળી ક્ષુધાદિક લાગતાં તેના નાશનો ઉપાય ન કરવો, તેને તે પરીષહસહનતા કહે છે, હવે ઉપાય તો ન કર્યો અને અંતરંગમાં ક્ષુધાદિ અનિષ્ટસામગ્રી મળતાં દુઃખી થયો તથા રતિઆદિનું કારણ મળતાં સુખી થયો, એ તો દુઃખ–સુખરૂપ પરિણામ છે, અને એ જ આર્ત–રૌદ્રધ્યાન છે, એવા ભાવોથી સંવર કેવીરીતે થાય ? દુઃખનાં કારણો મળતાં દુઃખી ન થાય તથા સુખનાં કારણો મળતાં સુખી ન થાય પણ જ્ઞેયરૂપથી તેનો જાણવાવાળો જ રહે, એજ સાચો પરીષહજય છે.

વળી હિંસાદિક સાવદ્યયોગના ત્યાગને ચારિત્ર માને છે. ત્યાં મહાવ્રતાદિ-

રૂપ શુભોપયોગને ઉપાદેયપણાથી ગ્રહણરૂપ માને છે, પણ તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં આ-શ્રવપદાર્થનું નિરૂપણ કરતાં મહાવ્રત-અણુવ્રતને પણ આશ્રવરૂપ કહ્યાં છે તો એ ઉપાદેય કેવીરીતે હોય ? તથા આશ્રવ તો બંધનો સાધક છે અને ચારિત્ર મોક્ષનું સાધક છે તેથી એ મહાવ્રતાદિરૂપ આશ્રવભાવોને ચારિત્રપણું સંભવતું નથી પણ સર્વ કષાયરહિત ઉદાસીનભાવ છે તેનું જ નામ ચારિત્ર છે. ચારિત્ર-મોહના દેશઘાતી સ્પર્દ્ધકોના ઉદયથી જે મહામંદ પ્રશસ્તરાગ થાય છે તે તો ચારિત્રનો મળ છે, એને નહિ છૂટતો જાણીને તેનો ત્યાગ કરતા નથી અને સાવદ્યયોગનોજ ત્યાગ કરે છે; પરંતુ જેમ કોઈ પુરુષ કંદમૂળાદિ ઘણા દોષવાળી હરિતકાયનો ત્યાગ કરે છે તથા કોઇ હરિતકાયને ભક્ષણ કરે છે પણ તેને ધર્મ માનતો નથી, તેમ મુનિ હિંસાદિ તીવ્રકષાયરૂપ ભાવોનો ત્યાગ કરે છે તથા કોઇ મંદકષાયરૂપ મહાવ્રતાદિને પાળે છે પરંતુ તેને મોક્ષમાર્ગ માનતા નથી.

પ્રશ્ન—જો એ પ્રમાણે છે તો ચારિત્રના તેર ભેદોમાં એ મહાવ્રતાદિકને કેમ કહ્યાં છે ?

ઉત્તર—ત્યાં તેને વ્યવહારચારિત્ર કહ્યું છે, અને વ્યવહારનામ ઉપચારનું છે, એ મહાવ્રતાદિક થતાં જ વીતરાગચારિત્ર થાય છે એવો સંબંધ જાણી એ મહાવ્રતાદિકમાં ચારિત્રનો ઉપચાર કર્યો છે, પણ નિશ્ચયથી તો નિષ્કષાયભાવ છે તેજ સાચું ચારિત્ર છે. એ પ્રમાણે સંવરના કારણોને અન્યથા જાણતો હોવાથી સંવરતત્ત્વનો પણ તે સાચો શ્રદ્ધાની થતો નથી.

નિર્જરાતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

વળી તે અનશનાદિ તપથી નિર્જરા માને છે. પણ કેવળ બાહ્યતપ જ કરવાથી તો નિર્જરા થાય નહિ, બાહ્યતપ તો શુદ્ધોપયોગ વધારવા અર્થે કરવામાં આવે છે અને શુદ્ધોપયોગ નિર્જરાનું કારણ છે તેથી ઉપચારથી તપને પણ નિર્જરાનું કારણ કહ્યું છે. જો બાહ્યદુઃખ સહન કરવું એજ નિર્જરાનું કારણ હોય તો તિર્યંચાદિક પણ ભૂખતરસાદિ સહન કરે છે.

પ્રશ્ન—એ તો પરાધિનપણે સહે છે પણ સ્વાધિનપણે ધર્મબુદ્ધિથી ઉપવા-સાદિરૂપ તપ કરે તેને તો નિર્જરા થાય છે ?

ઉત્તર—ધર્મબુદ્ધિથી બાહ્ય ઉપવાસાદિક તો કરે પણ ત્યાં ઉપયોગ તો અશુભ, શુભ વા શુદ્ધરૂપ જેમ પરિણમે તેમ પરિણમો. જો ઘણા ઉપવાસાદિ કરતાં ઘણી નિર્જરા થાય તથા થોડા કરતાં થોડી થાય એવો નિયમ ઠરે તો નિર્જરાનું મુખ્ય કારણ ઉપવાસાદિકજ ઠરે, પણ એમ તો બને નહિ. કારણ-પરિણામ દુષ્ટ થતાં ઉપવાસાદિ કરતાં પણ નિર્જરા થવી કેમ સંભવે ? અહીં જો એમ કહેશો કે-'જેવો અશુભ-શુભ-શુદ્ધરૂપ ઉપયોગ પરિણમે તે અનુસાર બંધ

-નિર્જરા છે.' તો ઉપવાસાદિ તપ નિર્જરાનું મુખ્ય કારણ ક્યાં રહ્યું ? ત્યાં તો અશુભ-શુભ પરિણામ બંધના કારણ ઠર્યાં, તથા શુદ્ધ પરિણામ નિર્જરાનું કારણ ઠર્યો.

પ્રશ્ન—તો તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં 'तपसा निर्जरा च' એમ શા માટે કહ્યું છે?

ઉત્તર—શાસ્ત્રમાં 'इच्छानिरोधस्तपः' એમ કહ્યું છે અર્થાત્ ઇચ્છાને રોકવી તેનું નામ તપ છે. શુભ-અશુભ ઇચ્છા મટતાં ઉપયોગ શુદ્ધ થાય ત્યાં નિર્જરા થાય છે તેથી તપવડે નિર્જરા કહી છે.

પ્રશ્ન—આહારાદિરૂપ અશુભની ઇચ્છા તો દૂર થતાં જ તપ થાય પરંતુ ઉપવાસાદિ વા પ્રાયશ્ચિત્તાદિ શુભકાર્ય છે તેની ઇચ્છા તો રહે?

ઉત્તર—જ્ઞાનીપુરુષોને ઉપવાસાદિની ઇચ્છા નથી પણ એક શુદ્ધોપયોગની ઇચ્છા છે, હવે ઉપવાસાદિ કરતાં શુદ્ધોપયોગ વધે છે તેથી તેઓ ઉપવાસાદિક કરે છે, પણ જ્યાં ઉપવાસાદિથી શરીરની વા પરિણામોની શિથિલતાવડે શુદ્ધોપયોગ શિથિલ થતો જાણે ત્યાં તેઓ આહારાદિક ગ્રહણ કરે છે. જો ઉપવાસાદિથી જ સિદ્ધિ થાય તો શ્રીઅજીતનાથાદિ ત્રેવીસ તીર્થંકરો દીક્ષા લઈ બે ઉપવાસ જ કેમ ધારણ કરે? તેમની તો શક્તિ પણ ઘણી હતી, પરંતુ જેવા પરિણામ થયા તેવાં બાહ્યસાધનવડે એક વીતરાગશુદ્ધોપયોગનો અભ્યાસ કર્યો.

પ્રશ્ન—જો એમ છે તો અનશનાદિકને તપસંજ્ઞા કેવીરીતે કહી?

ઉત્તર—એને બાહ્યતપ કહ્યાં છે, બાહ્યનો અર્થ એ છે કે-બહાર બીજાઓને દેખાય કે-'આ તપસ્વી છે', પણ પોતે તો જેવો અંતરંગ પરિણામ થશે તેવું જ ફળ પામશે. કારણ કે-પરિણામવિનાની શરીરની ક્રિયા ફળદાતા નથી.

પ્રશ્ન—શાસ્ત્રમાં તો અકામનિર્જરા કહી છે ત્યાં ઇચ્છા વિના પણ ભૂખતૃષાદિ સહન કરતાં નિર્જરા થાય છે તો ઉપવાસાદિવડે કષ્ટ સહતાં નિર્જરા કેમ ન થાય?

ઉત્તર—અકામનિર્જરામાં પણ બાહ્યનિમિત્ત તો ઇચ્છારહિત ભૂખતૃષા સહન કરવી એ થયું છે તથા ત્યાં જો મંદકષાયરૂપ ભાવ હોય તો પાપની નિર્જરા થાય-દેવાદિ પુણ્યનો બંધ થાય; પરંતુ જો તીવ્રકષાય થતાં પણ-કષ્ટ સહન કરતાં પુણ્યબંધ થાય તો સર્વ તિર્યંચાદિક દેવ જ થાય, પણ એમ બને નહિ. એજ પ્રમાણે ઇચ્છા કરી ઉપવાસાદિ કરતાં ત્યાં ભૂખતૃષાદિ કષ્ટ સહન કરીએ છીએ તે બાહ્યનિમિત્ત છે પણ ત્યાં જેવો પરિણામ હોય તેવું જ ફળ પામે છે. જેમ અન્નને પ્રાણ કહ્યો છે, તેમ. એ પ્રમાણે બાહ્યસાધન થતાં અંતરંગતપની વૃદ્ધિ થાય છે તેથી ઉપચારથી તેને તપ કહે છે; પણ જે બાહ્યતપ તો કરે અને અંતરંગતપ ન હોય તો ઉપચારથી પણ તેને તપસંજ્ઞા નથી. કહ્યું છે કેઃ—

कषायविषयाहारस्त्यागो यत्र विधीयते ।
उपवासः स विज्ञेयः शेषं लङ्घनकं विदुः ॥

અર્થાત્—જ્યાં કષાય, વિષય અને આહારનો ત્યાગ કરવામાં આવે છે તેને ઉપવાસ જાણવો, બાકીનાને શ્રીગુરુ લાંઘણ કહે છે. અહીં કોઈ કહે કે–જો એમ છે તો અમે ઉપવાસાદિક નહિ કરીએ! તેને કહીએ છીએ—

ઉપદેશ તો ઊંચે ચઢવા અર્થે આપવામાં આવે છે, પણ તું ઊલટો નીચો પડે તો ત્યાં અમે શું કરીએ? જો તું માનાદિકથી ઉપવાસાદિક કરે છે તો કર વા ન કર, પણ તેથી કાંઈ સિદ્ધિ નથી, પણ જો ધર્મબુદ્ધિથી આહારાદિકનો અનુરાગ છોડે છે તો જેટલો રાગ છૂટ્યો તેટલો જ છૂટ્યો, પરંતુ તેને જ તપ જાણી–તેનાથી નિર્જરા માની સંતુષ્ટ ન થા! અંતરંગતપોમાં પણ પ્રાયશ્ચિત્ત, વિનય, વૈયાવૃત્ય, સ્વાધ્યાય, ત્યાગ અને ધ્યાનરૂપક્રિયામાં બાહ્યપ્રવર્તન છે તે તો બાહ્યતપવત્ જ જાણવું, જેવી અનશનાદિ બાહ્યક્રિયા છે તેવી એ પણ બાહ્યક્રિયા છે તેથી પ્રાયશ્ચિત્તાદિ બાહ્યસાધન પણ અંતરંગતપ નથી; પરંતુ એવું બાહ્યપ્રવર્તન થતાં જે અંતરંગ પરિણામોની શુદ્ધતા થાય છે તેનું નામ અંતરંગતપ જાણવું અને ત્યાં તો નિર્જરા જ છે, બંધ થતો નથી. વળી એ શુદ્ધતાનો અલ્પ પણ અંશ રહે તો જેટલી શુદ્ધતા થઈ તેનાથી તો નિર્જરા છે તથા જેટલો શુભભાવ છે તેનાથી બંધ છે, અને એવો મિશ્રભાવ જ્યાં યુગપત્ હોય છે ત્યાં બંધ વા નિર્જરા બંને હોય છે.—

પ્રશ્ન—શુભભાવોથી પાપની નિર્જરા અને પુણ્યનો બંધ થાય છે તથા શુદ્ધભાવોથી બંનેની નિર્જરા થાય છે, એમ કેમ ન કહો?

ઉત્તર—મોક્ષમાર્ગમાં સ્થિતિનું ઘટવું તો બધી જ પ્રકૃતિઓનું થાય છે, ત્યાં પુણ્ય–પાપની વિશેષતા છે જ નહિ, તથા અનુભાગનું ઘટવું પુણ્યપ્રકૃતિઓમાં શુદ્ધોપયોગથી પણ થતું નથી પરંતુ ઉપર ઉપરની પુણ્યપ્રકૃતિઓના અનુભાગનો તીવ્ર ઉદય થાય છે તથા પાપપ્રકૃતિઓના પરમાણુ પલટિ શુભપ્રકૃતિરૂપ થાય એવું સંક્રમણ શુભ અને શુદ્ધ બંને ભાવ થતાં થાય છે, માટે પૂર્વોક્ત નિયમ સંભવતો નથી પણ વિશુદ્ધતાના જ અનુસાર નિયમ સંભવે છે. જુઓ! ચોથાગુણસ્થાનવાળો શાસ્ત્રાભ્યાસ અને આત્મચિંતવનાદિકાર્ય કરે ત્યાં પણ તેને ગુણશ્રેણી નિર્જરા થયા કરે છે તથા બંધ પણ થોડો થાય છે, પાંચમાગુણસ્થાનવાળો ઉપવાસાદિ વા પ્રાયશ્ચિત્તાદિ તપ કરે તે કાળમાં પણ તેને નિર્જરા થોડી હોય છે, ત્યારે છઠ્ઠાગુણસ્થાનવાળો આહારવિહારાદિક્રિયા કરે તે કાળમાં પણ તેને નિર્જરા ઘણી અને તેનાથી પણ બંધ થોડો થાય છે, માટે બાહ્યપ્રવૃત્તિ અનુસાર નિર્જરા નથી પણ અંતરંગ કષાયશક્તિ ઘટતાં–વિશુદ્ધતા થતાં નિર્જરા થાય છે. તેનું પ્રગટસ્વરૂપ આગળ નિરૂપણ કરીશું ત્યાંથી જાણવું.

એ પ્રમાણે અનશનાદિક્રિયાને તપસંજ્ઞા ઉપચારથી છે એમ જાણવું, અને તેથી જ તેને વ્યવહારતપ કહ્યું છે, વ્યવહાર ઉપચારનો એક અર્થ છે. વળી એવા

સાધનથી એવી જે વીતરાગભાવરૂપ વિશુદ્ધતા થાય તે જ સાચું તપ નિર્જરાનું કારણ જાણવું. દૃષ્ટાંત–જેમ ધન વા અન્નને પ્રાણ કહ્યા છે તેનું કારણ–ધનથી અન્ન લાવી ભક્ષણ કરતાં પ્રાણ પોષી શકાય છે તેથી ધન્ન–અન્નને પ્રાણ કહ્યા છે, પણ કોઇ ઇંદ્રિયાદિક પ્રાણોને તો ન જાણે અને તેને જ પ્રાણ જાણી સંગ્રહ કરે તો તે મરણ જ પામે; તેમ અનશનાદિક વા પ્રાયશ્ચિત્તાદિકને તપ કહ્યાં છે તેનું કારણ અનશનાદિ સાધનથી પ્રાયશ્ચિત્તાદિરૂપ પ્રવત તો વીતરાગભાવરૂપ સત્યતપ પોષી શકાય છે, તેથી એ અનશનાદિને વા પ્રાયશ્ચિતાદિને ઉપચારથી તપ કહ્યાં છે; પણ કોઇ વીતરાગભાવરૂપ તપને તો ન જાણે અને તેને જ તપ જાણી સંગ્રહ કરે તો તે સંસારમાં જ ભ્રમણ કરે. ઘણું શું કહીએ! આટલું જ સમજી લેવું કે–નિશ્ચયધર્મ તો વીતરાગભાવ છે તથા અન્ય નાનાપ્રકારના ભેદો બાહ્યસાધન અપેક્ષાએ ઉપચારથી કહ્યા છે, તેને વ્યવહારમાત્ર ધર્મસંજ્ઞા જાણવી. આ રહસ્યને જાણતો નથી તેથી તેને નિર્જરાનું પણ સાચું શ્રદ્ધાન નથી.

મોક્ષતત્ત્વના શ્રદ્ધાનની અયથાર્થતા

વળી સિદ્ધ થવું તેને તે મોક્ષ માને છે, જન્મ, જરા, મરણ, રોગ, કલેશાદિ દુઃખ દૂર થયાં છે, અનંતજ્ઞાનવડે લોકાલોકનું તેને જ્ઞાન થયું છે, ત્રૈલોકયપૂજ્યપણું થયું છે ઇત્યાદિરૂપથી તેનો મહિમા જાણે છે, પણ એ પ્રમાણે દુઃખને દૂર કરવાની, જ્ઞેયને જાણવાની તથા પૂજ્ય થવાની ઇચ્છા તો સર્વ જીવોને છે, એના જ અર્થે તેણે મોક્ષની ઇચ્છા કરી તો તેને અન્ય જીવોના શ્રદ્ધાનથી વિશેષતા શી થઈ?

વળી તેને એવો પણ અભિપ્રાય છે કે–સ્વર્ગમાં સુખ છે તેનાથી અનંતગુણું મોક્ષમાં સુખ છે. હવે એ ગુણાકારમાં તે સ્વર્ગ અને મોક્ષસુખની એક જાતિ જાણે છે; સ્વર્ગમાં તો વિષયાદિસામગ્રીજનિત સુખ હોય છે તેની જાતિ તો તેને ભાસે છે, પણ મોક્ષમાં વિષયાદિસામગ્રી નથી એટલે ત્યાંના સુખની જાતિ તેને ભાસતી તો નથી પરંતુ મહાપુરુષો મોક્ષને સ્વર્ગથી પણ ઉત્તમ કહે છે તેથી આ પણ ઉત્તમ જ માને છે. જેમ કોઇ ગાયનના સ્વરૂપને તો ઓળખતો નથી પણ બધી સભા વખાણે છે તેથી પોતે પણ વખાણે છે, એ પ્રમાણે આ મોક્ષને ઉત્તમ માને છે.

પ્રશ્ન—શાસ્ત્રમાં પણ ઇંદ્રાદિકથી અનંતગુણુ સુખ સિદ્ધોને છે એમ પ્રરૂપ્યું છે તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—જેમ તીર્થંકરના શરીરની પ્રભાને સૂર્યપ્રભાથી ક્રોડગુણી કહી ત્યાં તેની એકજાતિ નથી પરંતુ લોકમાં સૂર્યપ્રભાનું માહાત્મ્ય છે તેનાથી પણ ઘણું માહાત્મ્ય જણાવવા અર્થે એવો ઉપમાલંકાર કરીએ છીએ; તેમ સિદ્ધસુખને

ઇન્દ્રાદિસુખથી અનંતગુણું કહ્યું છે ત્યાં તેની એકજાતિ નથી પરંતુ લોકમાં ઇંદ્રાદિસુખનું માહાત્મ્ય છે તેનાથી પણ ઘણું માહાત્મ્ય જણાવવા અર્થે એવો ઉપમાલંકાર કરીએ છીએ.

પ્રશ્ન—સિદ્ધસુખ અને ઇંદ્રાદિસુખની તે એકજાતિ જાણે છે એવો નિશ્ચય તમે કેવીરીતે કર્યો ?

ઉત્તર—જે ધર્મસાધનનું ફળ સ્વર્ગ માને છે તે જ ધર્મસાધનનું ફળ તે મોક્ષ માને છે, કોઇ જીવ ઇંદ્રાદિપદ પામે તથા કોઇ મોક્ષ પામે ત્યાં એ બંનેને એકજાતિરૂપ ધર્મનું ફળ થયું માને છે; વળી એવું તો માને છે કે–જેને થોડું સાધન હોય છે તે ઇંદ્રાદિપદ પામે છે તથા જેને સંપૂર્ણ સાધન હોય છે તે મોક્ષ પામે છે, પરંતુ ત્યાં તે ધર્મની જાતિ એક જાણે છે; હવે જે કારણની જાતિ એક જાણે છે તેને કાર્યની પણ એક જાતિનું શ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય. કારણ કે–કારણવિશેષતા થતાં જ કાર્યવિશેષતા થાય છે, તેથી અમે નિશ્ચય કર્યો કે–તેના અભિપ્રાયમાં ઇંદ્રાદિસુખ અને સિદ્ધસુખની જાતિમાં એકજાતિનું શ્રદ્ધાન છે. વળી કર્મનિમિત્તથી આત્માને ઔપાધિકભાવ હતા તેનો અભાવ થતાં પોતે શુદ્ધસ્વભાવરૂપ કેવળઆત્મા થયો; જેમ સ્કંધથી છૂટયા પછી પરમાણુ શુદ્ધ થાય છે તેમ આ કર્માદિકથી ભિન્ન થતાં શુદ્ધ થાય છે. પણ તેમાં વિશેષતા એટલી છે કે–તે (પરમાણુ) બંને અવસ્થામાં દુઃખી–સુખી નથી, ત્યારે આત્મા અશુદ્ધઅવસ્થામાં દુઃખી હતો અને હવે તેનો અભાવ થવાથી નિરાકુળલક્ષણ અનંતસુખની પ્રાપ્તિ થઈ. બીજું–ઇંદ્રાદિકોને જે સુખ છે તે તો કષાયભાવોથી આકુળતારૂપ છે તેથી તે પરમાર્થથી દુઃખી જ છે; એટલા માટે તેની અને આની એકજાતિ નથી. વળી સ્વર્ગસુખનું કારણ તો પ્રશસ્તરાગ છે ત્યારે મોક્ષસુખનું કારણ વીતરાગભાવ છે તેથી કારણમાં પણ ભેદ છે; હવે એવો ભાવ તેને ભાસતો નથી, તેથી મોક્ષતત્ત્વનું પણ તેને સાચું શ્રદ્ધાન નથી.

એ પ્રમાણે તેને સાચું તત્ત્વશ્રદ્ધાન નથી, અને એટલા જ માટે શ્રીસમયસારમાં પણ કહ્યું છે કે–'અભવ્યને તત્ત્વશ્રદ્ધાન થવા છતાં પણ મિથ્યાદર્શન જ રહે છે,'[1] તથા શ્રીપ્રવચનસારમાં પણ કહ્યું છે કે–'આત્મજ્ઞાનશૂન્ય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન

१ अभव्यो हि नित्यकर्मफलचेतनारूपं वस्तु श्रद्धत्ते, नित्यज्ञानचेतनामात्रं न तु श्रद्धत्ते नित्यमेव भेदविज्ञानानर्हत्वात् । ततः स कर्ममोक्षनिमित्तं ज्ञानमात्रं भूतार्थं धर्मं न श्रद्धत्ते भोगनिमित्तं शुभकर्ममात्रमभूतार्थमेव श्रद्धत्ते ॥ तत एवासौ अभूतार्थधर्मश्रद्धानप्रत्ययनरोचनस्पर्शनैरुपरितनग्रैवेयकभोगमात्रमास्कंदन्न पुनः कदाचनापि विमुच्यते, ततोऽस्य भूतार्थधर्मश्रद्धानाभावात् श्रद्धानमपि नास्ति । एवं सति तु निश्चयनयस्य व्यवहारनयप्रतिषेधो युज्यत एव ॥ અર્થઃ–અભવ્યજીવ નિત્યકર્મફલચેતનારૂપ વસ્તુનું શ્રદ્ધાન કરે છે. પરંતુ નિત્યજ્ઞાનચેતનામાત્ર વસ્તુનું શ્રદ્ધાન કરતો જ નથી કારણ અભવ્યજીવ સદાય સ્વ–પરના ભેદજ્ઞાનને યોગ્ય જ નથી તેથી તે અભવ્યજીવ

કાર્યકારી નથી'* વળી તે વ્યવહારદ્રષ્ટિથી સમ્યગ્દર્શનનાં આઠઅંગ કહ્યાં છે તેને પાળે છે, પચ્ચીસદોષ કહ્યા છે તેને ટાળે છે, તથા સંવેગાદિગુણ કહ્યા છે તેને ધારે છે, પરંતુ જેમ બીજ વાવ્યાવિના ક્ષેત્રની સાવધાની કરવા છતાં પણ અન્ન થતું નથી તેમ સત્યતત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન થયાવિના સમ્યગ્દર્શન થતું નથી. શ્રીપંચાસ્તિકાયની વ્યાખ્યામાં અંતમાં જ્યાં વ્યવહારાભાસવાળાનું વર્ણન કર્યું છે ત્યાં પણ એવું જ કથન કર્યું છે. એ પ્રમાણે તેને સમ્યગ્દર્શન અર્થે સાધન કરવા છતાં પણ સમ્યગ્દર્શન થતું નથી.

સમ્યક્જ્ઞાન અર્થે થતી પ્રવૃત્તિમાં અયથાર્થતા

શાસ્ત્રમાં શાસ્ત્રાભ્યાસ કરવાથી સમ્યક્જ્ઞાન થવું કહ્યું છે તેથી તે સમ્યક્જ્ઞાન અર્થે શાસ્ત્રાભ્યાસમાં તત્પર રહે છે. ત્યાં શીખવું, શીખવવું, યાદ કરવું, વાંચવું, ભણવું ઈત્યાદિ ક્રિયામાં તો ઉપયોગને રમાવે છે પરંતુ તેના પ્રયોજન ઉપર દૃષ્ટિ નથી. 'આ ઉપદેશમાં મને કાર્યકારી શું કહ્યું છે?' એવો અભિપ્રાય નથી, માત્ર શાસ્ત્રાભ્યાસવડે અન્યને ઉપદેશ આપવાનો અભિપ્રાય રાખે છે અને ઘણા જીવો ઉપદેશ માને ત્યાં પોતે સંતુષ્ટ થાય છે. પણ જ્ઞાનાભ્યાસ તો પોતાના અર્થે કરવામાં આવે છે તથા પ્રસંગવશાત્ પરનું પણ થાય તો ભલું કરે છે; ત્યાં કોઈ ઉપદેશ ન સાંભળે તો ન સાંભળો, પણ પોતે શા માટે વિષાદ કરે છે? શાસ્ત્રાર્થનો ભાવ જાણી પોતાનું ભલું કરવું. વળી શાસ્ત્રાભ્યાસમાં પણ કોઇ તો વ્યાકરણ, ન્યાય, કાવ્યાદિશાસ્ત્રોનો ઘણો અભ્યાસ કરે છે, પણ એ તો લોકમાં પંડિતતા પ્રગટ કરવાનાં કારણ છે એમાં કાંઈ આત્મહિતનિરૂપણ તો નથી, એનું પ્રયોજન તો એટલું જ છે કે–પોતાની બુદ્ધિ ઘણી હોય તો તેનો થોડોઘણો અભ્યાસ કરી પછી આત્મહિતસાધક શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવો, પણ જો થોડી બુદ્ધિ હોય તો આત્મહિતસાધક સુગમશાસ્ત્રોનો જ અભ્યાસ કરવો. પરંતુ એ વ્યાકરણાદિનો જ અભ્યાસ કરતાં કરતાં આયુષ્ય પૂર્ણ થઇ જાય અને તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ ન બને, એમ તો ન કરવું.

જ્ઞાનમાત્ર સત્યાર્થધર્મ કે જે કર્મક્ષયનો હેતુ છે તેને શ્રદ્ધાન કરતો નથી પરંતુ શુભકર્મમાત્ર અસત્યાર્થધર્મ કે જે ભોગનો હેતુ છે તેનું જ શ્રદ્ધાન કરે છે તેથી તે અભવ્યજીવ અભૂતાર્થ ધર્મનાં શ્રદ્ધાન–પ્રતીતિ–રૂચી અને સ્પર્શન એ વડે અંતિમગ્રૈવેયક સુધીના ભોગમાત્રને પ્રાપ્ત થાય છે પરંતુ કર્મથી કદી પણ છૂટતો નથી તેથી તેને સત્યાર્થધર્મના શ્રદ્ધાનનો અભાવ હોવાથી સત્યાર્થ શ્રદ્ધાન પણ નથી. એમ હોવાથી નિશ્ચયનયથી વ્યવહારનયનો નિષેધ યોગ્ય જ છે. શ્રીસમયસાર ગા૦ ૨૭૫ ની વ્યાખ્યા. –અનું૦

* अत आत्मज्ञानशून्यमागमज्ञानतत्त्वार्थश्रद्धानसंयतत्वयौगपद्यमप्यकिंचित्करमेव. અર્થ–આત્મજ્ઞાનથી શૂન્ય પુરુષને આગમજ્ઞાન, તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અને સંયમભાવોની એકતા પણ કાર્યકારી નથી. શ્રીપ્રવચનસાર અ૦ ૩ ગા૦ ૩૯ ની વ્યાખ્યામાં–અનુવાદક૦

પ્રશ્ન—તો વ્યાકરણાદિનો અભ્યાસ ન કરવો?

ઉત્તર—એના અભ્યાસવિના મહાનગ્રંથોનો અર્થ ખુલતો નથી તેથી એનો પણ અભ્યાસ તો કરવો યોગ્ય છે.

પ્રશ્ન—મહાનગ્રંથ એવા શાથી કર્યા કે જેનો અર્થ વ્યાકરણાદિવિના ખુલે નહિ, ભાષાવડે સુગમરૂપ હિતોપદેશ કેમ ન લખ્યો? કારણ કે–તેમને કાંઇ પ્રયોજન તો હતું નહિ!

ઉત્તર–ભાષામાં પણ પ્રાકૃત–સંસ્કૃતાદિકના જ શબ્દો છે પરંતુ તે અપભ્રંશસહિત છે, વળી જુદાજુદા દેશોમાં જુદાજુદા પ્રકારની ભાષા છે, હવે મહાનપુરુષ શાસ્ત્રોમાં અપભ્રંશશબ્દ કેમ લખે? બાળક તોતડું બોલે પણ મોટા તો ન બોલે; વળી એકદેશનાં ભાષારૂપશાસ્ત્ર બીજા દેશમાં જાય તો ત્યાં તેનો અર્થ કેવીરીતે ભાસે? એટલા માટે પ્રાકૃત–સંસ્કૃતાદિ શુદ્ધશબ્દરૂપ ગ્રંથ રચ્યા, તથા વ્યાકરણ વિના શબ્દનો અર્થ યથાવત્ ભાસે નહિ તથા ન્યાયવિના લક્ષણ–પરીક્ષાદિ યથાયોગ્ય થઇ શકે નહિ, ઇત્યાદિ વચનદ્વારા વસ્તુનો સ્વરૂપ-નિર્ણય વ્યાકરણાદિવિના બરાબર ન થતો જાણી તેની આમ્નાયાનુસાર કથન કર્યું છે. ભાષામાં પણ તેની થોડીઘણી આમ્નાયનો પોતાની મેળે જ ઉપદેશ થઇ શકે છે, પણ તેની ઘણી આમ્નાયથી બરાબર નિર્ણય થઈ શકે છે.

પ્રશ્ન—એમ છે તો હવે ભાષારૂપ ગ્રંથ શા માટે બનાવો છો?

ઉત્તર—કાળદોષથી જીવોની મંદબુદ્ધિ જાણી 'જેટલું જ્ઞાન થશે તેટલું તો થશે' એવો અભિપ્રાય વિચારી ભાષાગ્રંથ કરીએ છીએ. ત્યાં જે જીવ વ્યાકરણાદિનો અભ્યાસ ન કરી શકે તેણે તો આવા ગ્રંથોવડે જ અભ્યાસ કરવો, પરંતુ જે જીવ નાનાપ્રકારની યુક્તિપૂર્વક શબ્દોના અર્થ કરવા માટે વ્યાકરણ અવગાહે છે, વાદાદિકવડે મહંત થવા માટે ન્યાય અવગાહે છે, તથા ચતુરપણું પ્રગટ કરવા માટે કાવ્ય અવગાહે છે, ઇત્યાદિ લૌકિકપ્રયોજનપૂર્વક તેનો અભ્યાસ કરે છે તે ધર્માત્મા નથી, પણ તેનો બને તેટલો થોડાઘણો અભ્યાસ કરી આત્મહિત અર્થે જે તત્ત્વાદિકનો નિર્ણય કરે છે તેજ ધર્માત્મા પંડિત સમજવો.

વળી કોઈ જીવ પુણ્યપાપાદિફળનાં નિરૂપક પુરાણાદિશાસ્ત્ર, પુણ્યપાપ-ક્રિયાનાં નિરૂપક આચારાદિશાસ્ત્ર તથા ગુણસ્થાન, માર્ગણા, કર્મપ્રકૃતિ અને ત્રિલોકાદિકનાં નિરૂપક કરણાનુયોગનાં શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરે છે, પણ જો તેનું પ્રયોજન પોતે વિચારતો નથી તો એ પોપટ જેવોજ અભ્યાસ થયો. કદાચિત્ પ્રયોજન વિચારે છે તો ત્યાં 'પાપને બુરું જાણવું, પુણ્યને ભલું જાણવું, ગુણસ્થાનાદિનું સ્વરૂપ જાણી લેવું, તથા તેનો જેટલો અભ્યાસ કરીશું તેટલું અમારું ભલું થશે' ઇત્યાદિ પ્રયોજન વિચાર્યું છે; હવે તેનાથી નરકાદિનો છેદ અને સ્વર્ગાદિની પ્રાપ્તિ એટલું તો થશે પરંતુ તેનાથી મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ તો થાય નહિ. પહેલાં

સાચું તત્ત્વજ્ઞાન થાય તો પછી તે પુણ્યપાપના ફળને સંસાર જાણે, શુદ્ધોપયોગથી મોક્ષ માને અને ગુણસ્થાનાદિરૂપ જીવનું વ્યવહારનિરૂપણ જાણે, ઇત્યાદિ જેમ છે તેમ શ્રદ્ધાન કરી તેનો અભ્યાસ કરે તો સમ્યગ્જ્ઞાન થાય. હવે તત્ત્વજ્ઞાનનું કારણ તો અધ્યાત્મરૂપ દ્રવ્યાનુયોગનાં શાસ્ત્ર છે; ત્યાં કોઇ જીવ એ શાસ્ત્રોનો પણ અભ્યાસ કરે છે પરંતુ જ્યાં જેમ લખ્યું છે તેમ પોતે નિર્ણય કરી પોતાને પોતારૂપ, પરને પરરૂપ તથા આશ્રવાદિકને આશ્રવાદિરૂપ શ્રદ્ધાન કરતો નથી. કદાપિ મુખથી તો યથાવત્ નિરૂપણ એવું પણ કરે કે જેના ઉપદેશથી અન્ય જીવ સમ્યગ્દષ્ટિ થઇ જાય; જેમ કોઈ છોકરો સ્ત્રીનો સ્વાંગ કરી એવું ગાયન કરે કે જે સાંભળીને અન્ય પુરુષ–સ્ત્રી કામરૂપ થઇ જાય, પણ આ તો જેવું શીખ્યો તેવું કહે છે પરંતુ તેનો ભાવ કાંઇ તેને ભાસતો નથી તેથી પોતે કામાસક્ત થતો નથી; તેમ આ જેવું લખ્યું છે તેવો ઉપદેશ દે છે પરંતુ પોતે અનુભવ કરતો નથી, જો પોતાને તેનું શ્રદ્ધાન થયું હોત તો અન્ય-તત્ત્વનો અંશ અન્યતત્ત્વમાં ન મેળવત પણ તેને તેનું ઠેકાણું નથી, તેથી સમ્યગ્જ્ઞાન થતું નથી; એ પ્રમાણે તો તે અગીઆર અંગસુધી ભણે તોપણ તેથી સિદ્ધિ થતી નથી. શ્રીસમયસારાદિમાં મિથ્યાદૃષ્ટિને પણ અગીઆર અંગનું જ્ઞાન થવું લખ્યું છે.[1]

પ્રશ્ન—જ્ઞાન તો એટલું હોય છે પરંતુ જેમ અભવ્યસેનને શ્રદ્ધાનરહિત જ્ઞાન થયું તેમ હોય છે ?

ઉત્તર—એ તો પાપી હતો જેને હિંસાદિપ્રવૃત્તિનો ભય નથી, પરંતુ જે જીવ ગ્રૈવેયકાદિમાં જાય છે તેને એવું જ્ઞાન હોય છે તે શ્રદ્ધાનરહિત નથી. તેને

---

૧ मोक्षं हि न तावदभव्यः श्रद्धत्ते शुद्धज्ञानमयात्मज्ञानशून्यत्वात् । ततो ज्ञानमपि नासौ श्रद्धत्ते, ज्ञानमश्रद्दधानश्चाचाराद्येकादशांगं श्रुतमधीयानोऽपि श्रुताध्ययनगुणाभावान्नज्ञानी स्यात् स किल गुणः श्रुताध्ययनस्य यद्विविक्तवस्तुभूतज्ञानमयात्मज्ञानं तच्च विविक्तवस्तुभूतं ज्ञानमश्रद्दधानस्याभव्यस्य श्रुताध्ययनेन न विधातुं शक्येत ततस्तस्य तद्गुणाभावः ततश्च ज्ञानश्रद्धानाभावात् सोऽज्ञानीति प्रतिनियतः અર્થ–અભવ્યજીવ પ્રથમ તો નિશ્ચયથી મોક્ષનું જ શ્રદ્ધાન કરતો નથી. કારણ શુદ્ધજ્ઞાનમય આત્મતત્ત્વનું જ્ઞાન જ અભવ્યને નથી. તેથી અભવ્યજીવ જ્ઞાનને પણ શ્રદ્ધાનરૂપ કરતો નથી. અને જ્ઞાનનું શ્રદ્ધાન નહિ કરવાવાળો અભવ્ય આચારાંગાદિથી માંડીને અગિઆર અંગરૂપ શ્રુતજ્ઞાનને ભણતો હોવા છતાં પણ શાસ્ત્ર ભણવાના ફળના અભાવથી જ્ઞાની થતો નથી. શાસ્ત્રાધ્યયનનો ગુણ (ફળ) તો એ છે કે–ભિન્નવસ્તુભૂત જ્ઞાનમય આત્માનું જ્ઞાન થાય. એટલે તે ભિન્નવસ્તુભૂત જ્ઞાનને નહિ શ્રદ્ધાન કરવાવાળો અભવ્ય શાસ્ત્ર ભણવાથી પણ આત્મજ્ઞાન કરવાને સમર્થ થતો નથી (અર્થાત્ શાસ્ત્ર–ભણતર તેને શુદ્ધાત્મજ્ઞાન કરી શકતું નથી.) તેથી તેને શાસ્ત્ર ભણવાનું ફળ જે ભિન્ન આત્માને જાણવો તે તેને નથી અર્થાત્ સત્યાર્થ જ્ઞાનશ્રદ્ધાનના અભાવથી તે અભવ્ય અજ્ઞાની જ છે એવો નિયમ છે. શ્રીસમયસાર ગા૦ ૨૭૪ ની વ્યાખ્યા–અનુવાદક•

એવું તો શ્રદ્ધાન છે જ કે-'આ ગ્રંથ સાચા છે' પરંતુ તત્ત્વશ્રદ્ધાન સાચું ન થયું. શ્રીસમયસારમાં એક જ જીવને ધર્મનું શ્રદ્ધાન, અગીઆરઅંગનું જ્ઞાન તથા મહાવ્રતાદિનું પાલન લખ્યું છે. શ્રીપ્રવચનસારમાં પણ એમ લખ્યું છે કે[1]-જેને આગમજ્ઞાન એવું થયું છે કે-જે વડે સર્વ પદાર્થોને હસ્તામલકવત્ જાણે છે, તથા એમ પણ જાણે છે કે-'આનો જાણવાવાળો હું છું' પરંતુ 'હું જ્ઞાનસ્વરૂપ છું' એવો પોતાને પરદ્રવ્યથી ભિન્ન કેવળચૈતન્યદ્રવ્ય અનુભવતો નથી, માટે આત્મજ્ઞાનશૂન્ય આગમજ્ઞાન પણ કાર્યકારી નથી. એ પ્રમાણે સમ્યગ્જ્ઞાન અર્થે જૈનશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરે છે તોપણ તેને સમ્યગ્જ્ઞાન નથી.

સમ્યક્ચારિત્ર અર્થે થતી પ્રવૃત્તિમાં અયથાર્થતા

હવે તેને સમ્યગ્ચારિત્ર અર્થે કેવી પ્રવૃત્તિ છે તે કહીએ છીએ-બાહ્યક્રિયા ઉપર તો તેને દૃષ્ટિ છે પણ પરિણામ સુધરવા-બગડવાનો વિચાર નથી, જો પરિણામોનો પણ વિચાર થાય તો જેવો પોતાનો પરિણામ થતો દેખે તેના જ ઉપર દૃષ્ટિ રહે છે પરંતુ તે પરિણામોની પરંપરા વિચારતાં અભિપ્રાયમાં જે વાસના છે તેને વિચારતો નથી, અને ફળ તો અભિપ્રાયમાં વાસના છે તેનું લાગે છે. તેનું વિશેષ વ્યાખ્યાન આગળ કરીશું ત્યાં તેનું સ્વરૂપ બરાબર ભાસશે. એવી ઓળખાણવિના તેને માત્ર બાહ્યઆચરણનો જ ઉદ્યમ છે.

ત્યાં કોઈ જીવ તો કુળક્રમથી વા દેખાદેખી વા ક્રોધ-માન-માયા-લોભાદિથી આચરણ આચરે છે તેમને તો ધર્મબુદ્ધિ જ નથી તો સમ્યક્ચારિત્ર

---

૧ यदि करतलामलकीकृतसकलागमसारतया भूतभवद्भावि च स्वोचितपर्यायविशिष्टमशेषद्रव्यजातं जानन्तमात्मानं जानन् श्रद्दधानः संयमयंश्चागमज्ञानतत्त्वार्थश्रद्धानसंयतत्वानां यौगपद्येऽपि मनाङ्मोहमलोपलिप्तत्वात् यदा शरीरादिमूर्च्छोपरक्ततया निरुपरागोपयोगपरिणतं कृत्वा ज्ञानात्मानमात्मानं नानुभवति तदा तावन्मात्रमोहमलकलङ्ककीलिकाकीलितैः कर्मभिरविमुच्यमानो न सिध्यति। अत आत्मज्ञानशून्यमागमज्ञानतत्त्वार्थश्रद्धानसंयतत्वयौगपद्यमप्यकिंचित्करमेव ॥

અર્થ —જેમ હાથમાં રાખેલા નિર્મળ સ્ફટિકમણીનું અંતર બહારથી સારી રીતે દેખાય છે તેમ જે પુરૂષ સર્વ આગમનું રહસ્ય જાણે છે તથા આગમ અનુસાર ત્રિકાળવર્તિ સર્વ પર્યાયોસહિત સંપૂર્ણ દ્રવ્યોને જાણવાવાળા આત્માને જાણે છે-શ્રદ્ધાન કરે છે-આચરણ કરે છે, એમ જે પુરૂષને આગમજ્ઞાન-તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અને સંયમરૂપ રત્નત્રયની એકતા પણ થઈ છે પરંતુ જો તે કોઈ કાળમાં શરીરાદિ પરદ્રવ્યોમાં રાગભાવરૂપ મળથી મલીન થયો થકો જ્ઞાનસ્વરૂપ નિજ આત્માને વીતરાગઉપયોગભાવરૂપ અનુભવ કરતો નથી તો તે એટલા માત્ર સૂક્ષ્મ મોહકલંકથી કીલિત કર્મોથી છુટતો નથી-મુક્ત થતો નથી, તેથી આ વાત સિદ્ધ થાય છે કે-વીતરાગનિર્વિકલ્પસમાધિરૂપ આત્મજ્ઞાનથી શૂન્ય પુરુષની આગમજ્ઞાન, તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અને સંયમભાવની એકતા પણ કિંચિત્ કાર્યકારી નથી.

શ્રી પ્રવચનસાર. અ૦ ૩ ગા૦ ૩૯ ની વ્યાખ્યા અનુ૦

તો ક્યાંથી હોય ? એ જીવોમાં કોઈ તો ભોળા છે તથા કોઈ કષાયી છે, હવે જ્યાં અજ્ઞાનભાવ અને કષાય હોય ત્યાં સમ્યક્ચારિત્ર હોતું જ નથી. કોઈ જીવ તો એવું માને છે કે-જાણવાથી શું છે, માનવાથી શું છે પણ કંઈક કરીશું તો ફળપ્રાપ્ત થશે; એવું વિચારી તેઓ વ્રતતપાદિ ક્રિયાના જ ઉદ્યમી રહે છે પણ તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉપાય કરતા નથી; હવે તત્ત્વજ્ઞાનવિના મહાવ્રતાદિકનું આચરણ પણ મિથ્યાચારિત્રનામ જ પામે છે તથા તત્ત્વજ્ઞાન થતાં કાંઈ પણ વ્રતાદિક ન હોય તોપણ તે અસંયતસમ્યગ્દષ્ટિનામ પામે છે, માટે પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાનનો ઉપાય કરવો અને પછી કષાય ઘટાડવા અર્થે બાહ્યસાધન કરવાં. શ્રીયોગેન્દ્રદેવકૃત શ્રાવકાચારમાં પણ કહ્યું છે કે—

दंसणभूमिह बाहिरा, जिय वयरुक्ख ण होंति

અર્થ—હે જીવ ! આ સમ્યગ્દર્શનભૂમિ વિના વ્રતરૂપી વૃક્ષ ન થાય. અર્થાત્-જે જીવોને તત્ત્વજ્ઞાન નથી તેઓ યથાર્થ આચરણ આચરતા નથી. એજ અહીં વિશેષ દર્શાવીએ છીએ—

કોઇ જીવ પહેલાં તો મોટીપ્રતિજ્ઞા ધારણ કરી બેસે છે પણ અંતરંગમાં કષાયવાસના મટી નથી તેથી જેમતેમ કરી પ્રતિજ્ઞા પૂર્ણ કરવા ઇચ્છે છે, ત્યાં તે પ્રતિજ્ઞાથી પરિણામ પણ દુઃખી થાય છે. જેમ કોઈ ઘણા ઉપવાસ આદરી બેઠા પછી પીડાથી દુઃખી થતો રોગીની માફક કાળ ગુમાવે છે પણ ધર્મસાધન કરતો નથી; તો પ્રથમથી જ સાધી શકાય તેટલી જ પ્રતિજ્ઞા કેમ ન લઇએ? દુઃખી થવામાં તો આર્તધ્યાન થાય અને તેનું ફળ ભલું ક્યાંથી આવશે? અથવા એ પ્રતિજ્ઞાનું દુઃખ ન સહન થાય ત્યારે તેની એવજ (અવેજીમાં-બદલામાં) વિષય પોષવા અર્થે તે અન્ય ઉપાય કરે છે, જેમકે—તરસ લાગે ત્યારે પાણી તો ન પીએ પણ અન્ય અનેકપ્રકારના શીતલ ઉપચાર કરે, વા ઘી તો છોડે પણ અન્ય સ્નિગ્ધવસ્તુ ઉપાય કરીને પણ ભક્ષણ કરે, એજ પ્રમાણે અન્ય પણ જાણવું. હવે જો પરીષહ સહ્યા જતા નથી તથા વિષયવાસના છૂટી નથી તો એવી પ્રતિજ્ઞા શા માટે કરી કે સુગમવિષય છોડી વિષમવિષયના ઉપાય કરવા પડે ! એવું કાર્ય શા માટે કરો છો ? ત્યાં તો ઉલટો રાગભાવ તીવ્ર થાય છે. અથવા કોઈ, પ્રતિજ્ઞામાં દુઃખ થાય ત્યારે પરિણામ લગાવવા માટે કોઇ આલંબન વિચારે છે; જેમ કોઈ ઉપવાસ કરી પછી ક્રીડા કરવા લાગે છે, કોઈ પાપી જુગારાદિ કુવ્યસનમાં લાગે છે, તથા કોઇ સૂઇ રહેવા ઇચ્છે છે, એ એમ જાણે છે કે કોઇ પણ પ્રકારથી વખત પુરો કરવો. એજ પ્રમાણે અન્ય પ્રતિજ્ઞામાં પણ સમજવું.

અથવા કોઇ પાપી એવા પણ છે કે પહેલાં તો પ્રતિજ્ઞા કરે પણ પછી તેનાથી દુઃખી થાય ત્યારે તેને છોડી દે, પ્રતિજ્ઞા લેવી—મુકવી એ તેને ખેલ-

માત્ર છે. પણ પ્રતિજ્ઞા ભંગ કરવાનું તો મહાપાપ છે, એ કરતાં તો પ્રતિજ્ઞા ન લેવી જ ભલી છે. એ પ્રમાણે પહેલાં તો વિચારસિવાય પ્રતિજ્ઞા કરે અને પાછળથી એવી ઈચ્છા થાય; હવે જૈનધર્મમાં પ્રતિજ્ઞા ન લેવા બદલ દંડ તો છે નહિ, જૈનધર્મમાં તો એવો ઉપદેશ છે કે-પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાની થાય, પછી જેનો ત્યાગ કરે તેના દોષ ઓળખે, ત્યાગ કરવાથી જે ગુણ થાય તેને જાણે અને પોતાના પરિણામોનો વિચાર કરે; વર્તમાન પરિણામોના જ ભરોંસે પ્રતિજ્ઞા ન કરી બેસે પરંતુ ભવિષ્યમાં તેનો નિર્વાહ થતો જાણે તો પ્રતિજ્ઞા કરે, વળી શરીરની શક્તિ વા દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવાદિકનો પણ વિચાર કરે, આ પ્રમાણે વિચાર કર્યા પછી પ્રતિજ્ઞા કરવી યોગ્ય છે; તે પણ એવી પ્રતિજ્ઞા કરવી કે જે પ્રતિજ્ઞાપ્રત્યે નિરાદરભાવ ન થાય પણ ચઢતાભાવ રહે, એવી જૈન-ધર્મની આમ્નાય છે.

પ્રશ્ન—ચાંડાળાદિકોએ પ્રતિજ્ઞા કરી તેમને આટલો બધો વિચાર ક્યાં હોય છે?

ઉત્તર—"મરણપર્યંત કષ્ટ થાઓ તો ભલે થાઓ, પરંતુ પ્રતિજ્ઞા ન છોડવી" એવા વિચારથી પ્રતિજ્ઞા કરે છે પરંતુ પ્રતિજ્ઞામાં તેમને નિરાદરપણું નથી, તથા સમ્યગ્દૃષ્ટિ પ્રતિજ્ઞા કરે છે તે તત્ત્વજ્ઞાનાદિપૂર્વક જ કરે છે. પણ જેને અંતરંગવિરક્તતા નથી થઈ અને બાહ્યથી પ્રતિજ્ઞા ધારણ કરે છે, તે પ્રતિજ્ઞાની પહેલાં વા પાછળ જેની તે પ્રતિજ્ઞા કરે છે તેમાં અતિ આસક્ત થઇ લાગે છે; જેમ ઉપવાસના ધારણા-પારણામાં ભોજનમાં અતિલોભી થઈ ગરિષ્ઠાદિભોજન કરે છે તથા ઉતાવળ પણ ઘણી કરે છે, જેમ જળને રોકી રાખ્યું હતું તે જ્યારે છૂટયું ત્યારે ઘણો પ્રવાહ વહેવા લાગ્યો, તેમ આણે પ્રતિજ્ઞાથી વિષયવૃત્તિ રોકી પણ અંતરંગમાં આસક્તતા વધતી ગઈ, અને પ્રતિજ્ઞા પુરી થતાં જ અત્યંત વિષયપ્રવૃત્તિ થવા લાગી, એટલે તેને પ્રતિજ્ઞાના કાળમાં પણ વિષયવાસના મટી નથી તથા આગળ-પાછળ તેની એવજ ઉપર (અવેજી અર્થાત્ બદલા ઉપર) અધિક રાગ કર્યો, પણ ફળ તો રાગભાવ મટતાં જ થશે માટે જેટલી વિરક્તતા થઇ હોય તેટલી જ પ્રતિજ્ઞા કરવી. મહામુનિ પણ થોડી પ્રતિજ્ઞા કરી પછી આહારાદિમાં ઉછટિ (ઓછપ-ઘટાડો) કરે છે, તથા મોટી પ્રતિજ્ઞા કરે છે તો પોતાની શક્તિ વિચારી કરે છે પણ જેમ પરિણામ ચઢતા રહે તેમ કરે છે; માટે જેથી પ્રમાદ પણ ન થાય તથા આકુળતા પણ ન ઉપજે એવી પ્રવૃત્તિ કાર્યકારી છે, એમ સમજવું.

વળી જેને ધર્મઉપર દૃષ્ટિ નથી તે પણ કોઇવેળા તો મોટો ધર્મ આચરે છે ત્યારે કોઇવેળા અધિક સ્વચ્છંદી થઈ પ્રવર્તે છે. જેમ કોઇ ધર્મપર્વમાં તો

ઘણા ઉપવાસાદિક કરે છે ત્યારે કોઇ ધર્મપર્વમાં વારંવાર ભોજનાદિક કરે છે; હવે જો તેને ધર્મબુદ્ધિ હોય તો સર્વ ધર્મપર્વોમાં યથાયોગ્ય સંયમાદિક ધારણ કરે. વળી કોઇવેળા કોઇ ધર્મકાર્યોમાં તો ઘણું ધન ખર્ચે ત્યારે કોઇવેળા કોઈ ધર્મકાર્ય આવી પ્રાપ્ત થયું હોય તોપણ ત્યાં થોડું પણ ધન ન ખર્ચે; જો તેને ધર્મબુદ્ધિ હોય તો યથાશક્તિ સર્વ ધર્મકાર્યોમાં જ યથાયોગ્ય ધન ખર્ચ્યા કરે. એજ પ્રમાણે અન્ય પણ જાણવું.

વળી જેને સાચું ધર્મસાધન નથી તે કોઇ ક્રિયા તો ઘણી મોટી અંગીકાર કરે છે ત્યારે કોઈ હીનક્રિયા પણ કર્યાં કરે છે; જેમ કોઇ ધનાદિકનો તો ત્યાગ કરે છે ત્યારે ચોકખું ભોજન-ચોકખાં વસ્ત્ર ઇત્યાદિ વિષયોમાં વિશેષ પ્રવર્તે છે, તથા કોઇ જામો પહેરવો વા સ્ત્રીસેવન કરવું ઈત્યાદિ કાર્યોનો ત્યાગ કરી ધર્માત્માપણું પ્રગટ કરે છે અને પછી ખોટાવ્યાપારાદિકાર્ય કરે છે તથા ત્યાં લોકનિંદ્ય પાપક્રિયામાં પણ પ્રવર્તે છે; એજ પ્રમાણે કોઇ ક્રિયા અતિ-ઊંચી તથા કોઈ ક્રિયા અતિનીચી કરે છે ત્યાં લોકનિંદ્ય થાય છે તથા ધર્મની હાંસી કરાવે છે કે-"જુઓ અમુક ધર્માત્મા આવાં કાર્ય કરે છે'. જેમ કોઇ પુરુષ એક વસ્ત્ર તો અતિ ઉત્તમ પહેરે તથા એક વસ્ત્ર અતિ હીન પહેરે તો તે હાસ્યપાત્ર જ થાય તેમ આ પણ હાંસી જ પામે છે. સાચાધર્મની તો આ આમ્નાય છે કે-જેટલા પોતાના રાગાદિક દૂર થયા હોય તે અનુસાર જે પદમાં જે ધર્મક્રિયા સંભવે તે બધી અંગીકાર કરે પણ જો થોડા રાગાદિક મટ્યા હોય તો નીચા જ પદમાં પ્રવર્તે, પરંતુ ઉચ્ચપદ ધરાવી નીચી ક્રિયા ન કરે.

પ્રશ્ન—સ્ત્રીસેવનાદિકનો ત્યાગ ઉપરની પ્રતિમામાં કહ્યો છે તો નીચલી અવસ્થાવાળો તેનો ત્યાગ કરે કે ન કરે?

ઉત્તર—નીચલી અવસ્થાવાળો તેનો સર્વથા ત્યાગ કરી શકતો નથી, કોઇ દોષ લાગે છે તેથી ઉપરની પ્રતિમામાં તેનો ત્યાગ કહ્યો છે, પણ નીચલી અવસ્થામાં જે પ્રકારથી ત્યાગ સંભવે તેવો ત્યાગ નીચલી અવસ્થાવાળો પણ કરે, પરંતુ જે નીચલી અવસ્થામાં જે કાર્ય સંભવે નહિ તેવો ત્યાગ કરવો તો કષાયભાવોથી જ થાય છે. જેમ કોઈ સાતવ્યસન તો સેવે અને સ્વસ્ત્રીનો ત્યાગ કરે એ કેમ બને? જો કે સ્વસ્ત્રીનો ત્યાગ કરવો એ ધર્મ છે તોપણ પહેલાં સાતવ્યસનનો ત્યાગ થાય ત્યારે જ સ્વસ્ત્રીનો ત્યાગ કરવો યોગ્ય છે. એ જ પ્રમાણે અન્ય પણ સમજવું.

વળી સર્વપ્રકારથી ધર્મના સ્વરૂપને નહિ જાણતા એવા કેટલાક જીવો, કોઈ ધર્મના અંગને મુખ્ય કરી અન્યધર્મોને ગૌણ કરે છે; જેમ કોઇ જીવદયા-ધર્મને મુખ્ય કરી પૂજાપ્રભાવનાદિ કાર્યોને ઉથાપે છે, કોઇ પૂજાપ્રભાવનાદિ-

ધર્મને મુખ્ય કરી હિંસાદિકનો પણ ભય રાખતા નથી, કોઇ તપની મુખ્યતા કરી આર્તધ્યાનાદિ કરીને પણ ઉપવાસાદિક કરે છે વા પોતાને તપસ્વી માની નિઃશંક ક્રોધાદિક કરે છે, કોઈ દાનની મુખ્યતા કરી ઘણાં પાપ કરીને પણ ધન ઉપજાવી દાન આપે છે, કોઇ આરંભત્યાગની મુખ્યતા કરી યાચના કરવા લાગી જાય છે, તથા કોઈ જીવહિંસા મુખ્ય કરી જળવડે સ્નાનશૌચાદિક કરતા નથી વા લૌકિકકાર્ય આવતાં ધર્મ છોડીને પણ ત્યાં લાગી જાય છે, ઇત્યાદિ પ્રકારથી કોઇ ધર્મને મુખ્ય કરી અન્ય ધર્મને ગણતા નથી વા તેના આશ્રયે પાપ પણ આચરે છે; જેમ કોઇ અવિવેકી વ્યાપારીને કોઈ વ્યાપારના નફા અર્થે અન્ય પ્રકારથી ઘણો તોટો થાય છે તેવું આ કાર્ય થયું; પણ જેમ વિવેકી વ્યાપારીનું પ્રયોજન નફો છે તેથી તે સર્વ વિચાર કરી જેમ નફો ઘણો થાય તેમ કરે, તેમ જ્ઞાનીનું પ્રયોજન વીતરાગભાવ છે તેથી તે સર્વ વિચાર કરી જેમ વીતરાગભાવ ઘણો થાય તેમ કરે, કારણ કે મૂળધર્મ વીતરાગભાવ છે. એ પ્રમાણે અવિવેકી જીવ અન્યથાધર્મ અંગીકાર કરે છે તેથી તેમને તો સમ્યક્ચારિત્રનો આભાસ પણ હોતો નથી.

વળી કોઇ જીવ અણુવ્રત–મહાવ્રતાદિરૂપ યથાર્થ આચરણ કરે છે તથા આચરણાનુસાર જ પરિણામ છે પણ માયાલોભાદિકનો પરિણામ નથી, એને ધર્મ જાણી મોક્ષ અર્થે તેનું સાધન કરે છે પણ સ્વર્ગાદિભોગોની ઇચ્છા રાખતા નથી, પરંતુ પ્રથમ તત્ત્વજ્ઞાન ન થયેલું હોવાથી પોતે તો જાણે છે કે 'હું મોક્ષનું સાધન કરું છું' પણ મોક્ષનું સાધન જે છે તેને તે જાણતો પણ નથી, કેવળ સ્વર્ગાદિકનું જ સાધન કરે છે. સાકરને અમૃત જાણી ભક્ષણ કરે છે પણ તેથી અમૃતનો ગુણ તો ન થાય; કારણ પોતાની પ્રતીતિ અનુસાર નફો ફળ થતું નથી પણ જેવું સાધન કરે તેવું જ ફળ લાગે છે. શાસ્ત્રમાં એમ કહ્યું છે કે–ચારિત્રમાં જે '**सम्यक्**' પદ છે, તે અજ્ઞાનપૂર્વકના આચરણની નિવૃત્તિ અર્થે છે, માટે પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાન થાય તે પછી ચારિત્ર હોય તે જ સમ્યક્ચારિત્રનામ પામે છે. જેમ કોઇ ખેડુત બીજ તો વાવે નહિ અને અન્ય સાધન કરે તો તેને અન્નપ્રાપ્તિ ક્યાંથી થાય? ઘાસફૂસ જ થાય; તેમ અજ્ઞાની તત્ત્વજ્ઞાનનો તો અભ્યાસ કરે નહિ અને અન્ય સાધન કરે તો મોક્ષપ્રાપ્તિ ક્યાંથી થાય? દેવપદાદિક જ થાય. તેમાં કોઈ જીવ તો એવા છે કે જેઓ તત્ત્વાદિકનાં નામ પણ બરાબર જાણતા નથી અને માત્ર વ્રતાદિકમાં જ પ્રવર્તે છે, તથા કોઇ જીવ એવા છે કે જેઓ પૂર્વોક્તપ્રકારે સમ્યગ્દર્શન–જ્ઞાનનું અયથાર્થ સાધન કરી વ્રતાદિકમાં પ્રવર્તે છે; જોકે તેઓ વ્રતાદિક યથાર્થ આચરે છે તોપણ યથાર્થ શ્રદ્ધાન–જ્ઞાન વિના તેમનું સર્વ આચરણ મિથ્યાચારિત્ર જ છે. શ્રીસમયસારકળશામાં પણ કહ્યું છે કે—

क्लिश्यंतां स्वयमेव दुष्करतरैर्मोक्षोन्मुखैः कर्मभिः
क्लिश्यंतां च परे महाव्रततपोभारेण भग्नाश्चिरं ।
साक्षान्मोक्ष इदं निरामयपदं संवेद्यमानं स्वयं
ज्ञानं ज्ञानगुणं विना कथमपि प्राप्तुं क्षमंते न हि ॥

અર્થ—કોઈ મોક્ષથી પરાઙ્મુખ એવા અતિદુસ્તર પંચાગ્નિતપનાદિ કાર્યવડે પોતે જ ક્લેશ કરે છે, તો કરો, તથા અન્ય કોઈ જીવ મહાવ્રત અને તપના ભારથી ઘણાકાળસુધી ક્ષીણ થતા ક્લેશ કરે છે તો કરો, પરંતુ આ સાક્ષાત્ મોક્ષસ્વરૂપ સર્વરોગરહિતપદ આપોઆપ અનુભવમાં આવે એવો જ્ઞાનસ્વભાવ તે તો જ્ઞાનગુણવિના અન્ય કોઈપણ પ્રકારથી પામવાને સમર્થ નથી. વળી પંચાસ્તિકાયમાં જ્યાં અંતમાં વ્યવહારાભાસવાળાઓનું કથન[1] કર્યું છે, ત્યાં તેરપ્રકારનું

१ ये तु केवलव्यवहारावलम्बिनस्ते खलु भिन्नसाधनभावाऽवलोकनेनाऽनवरतं नितरां खिद्यमाना मुहुर्मुहुर्धर्मादि श्रद्धानरूपाध्यवसायानुस्यूतचेतसः, प्रभूतश्रुतसंस्काराधिरोपितविचित्रविकल्पजालकल्माषितचैतन्यवृत्तयः, समस्तयतिवृत्तसमुदायरूपतपःप्रवृत्तिरूपकर्मकाण्डोड्डमराचलिताः, कदाचित्किञ्चिद्रोचमानाः, कदाचित्किञ्चिद्विकल्पयन्तः, कदाचित्किञ्चिदाचरन्तः, दर्शनाचरणाय कदाचित्प्रशाम्यन्तः, कदाचित्संविजमानाः (वैराग्यमानाः), कदाचिदनुकम्प्यमानाः, कदाचिदास्तिक्यमुद्वहन्तः, शंङ्काकाङ्क्षाविचिकित्सामूढदृष्टितानांव्युत्थापननिरोधाय नित्यबद्धपरिकराः, उपबृंहणस्थितिकरणवात्सल्यप्रभावनां भावयमाना, वारंवारमभिवर्धितोत्साहा, ज्ञानचरणाय स्वाध्यायकालमवलोकयन्तो, बहुधा विनयं प्रपञ्चयन्तः, प्रविहितदुर्धरोपधानाः, सुष्ठुबहुमानमातन्वन्तो, निह्नवापत्तिं नितरां निवारयन्तोऽर्थव्यञ्जनतदुभयशुद्धौ नितान्तसावधानाः, चारित्राचरणाय हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिग्रहसमस्तविरतिरूपेषु पञ्चमहाव्रतेषु तन्निष्ठवृत्तयः, सम्यग्योगनिग्रहलक्षणासु गुप्तिषु नितान्तं गृहीतोद्योगा, ईर्याभाषैषणादाननिक्षेपोत्सर्गरूपासु समितिष्वत्यन्तनिवेशितप्रयत्नास्तप आचरणायानशनावमौदर्यवृत्तिपरिसंख्यानरसपरित्यागविविक्तशैयाशनकायक्लेशेष्वभीक्ष्णमुत्सहमानाः, प्रायश्चितविनयवैयावृत्त्यव्युत्सर्गस्वाध्यायध्यानपरिकरांकुशितस्वान्ता, वीर्याचरणाय कर्मकाण्डे सर्वशक्तया व्याप्रियमाणाः, कर्मचेतनाप्रधानत्वाद्दूरनिवारिताऽशुभकर्मप्रवृत्तयोऽपि समुपात्तशुभकर्मप्रवृत्तयः, सकलक्रियाकाण्डाडम्बरोत्तीर्णदर्शनज्ञानचारित्रैक्यपरिणतिरूपां ज्ञानचेतनांमनागप्यसंभावयन्तः प्रभूतपुण्यभारमन्थरितचित्तवृत्तयः, सुरलोकादिक्लेशप्राप्तिपरम्परया सुचिरं संसारसागरे भ्रमन्तीति—

અર્થ—જે જીવો કેવલમાત્ર વ્યવહારનયનું જ અવલંબન કરે છે, તે જીવોને પરદ્રવ્યરૂપ ભિન્ન સાધ્ય-સાધન ભાવની દૃષ્ટિ છે, પણ સ્વદ્રવ્યરૂપ નિશ્ચયનયાત્મક અભેદ સાધ્ય-સાધન ભાવ નથી, તેથી તેઓ એકલા વ્યવહારથી જ ખેદખિન્ન છે. તેઓ વારંવાર પરદ્રવ્યસ્વરૂપ ધર્માદિક પદાર્થોમાં શ્રદ્ધાનાદિક અનેક પ્રકારની બુદ્ધિ કરે છે, ઘણા દ્રવ્યશ્રુતના પઠન-પાઠનાદિ સંસ્કારોથી નાનાપ્રકારના વિકલ્પજાલોથી કલંકિત અંતરંગ વૃત્તિને ધારણ કરે છે, અનેક પ્રકાર યતિનું દ્રવ્યલિંગ, કે જે બાહ્યવ્રત-તપશ્ચર્યાદિક કર્મકાંડ દ્વારા હોય છે તેનું જ અવલંબન કરી સ્વરૂપથી ભ્રષ્ટ થયા છે, દર્શનમોહના ઉદયથી વ્યવહારધર્મરાગના અંશથી તેઓ કોઈવેળા પુણ્યક્રિયામાં રુચિ કરે છે, કોઈ કાળમાં દયાવંત થાય છે, કોઈ કાળમાં અનેક વિકલ્પો ઉપજાવે છે, કોઈ કાળમાં કાંઈક આચરણ કરે છે, કોઈ કાળમાં

ચારિત્ર હોવા છતાં પણ તેનો મોક્ષમાર્ગમાં નિષેધ કર્યો છે, તથા શ્રીપ્રવચનસારમાં પણ આત્મજ્ઞાનશૂન્ય સંયમભાવ અકાર્યકારી કહ્યો છે, વળી એજ ગ્રંથોમાં વા અન્ય પરમાત્મપ્રકાશાદિ શાસ્ત્રોમાં એ પ્રયોજન અર્થે ઠામ ઠામ નિરૂપણ છે. માટે પહેલાં તત્ત્વજ્ઞાન થયા પછી જ આચરણ કાર્યકારી છે. અહીં કોઇ એમ જાણે કે–એ બાહ્યથી તો અણુવ્રતમહાવ્રતાદિ સાધે છે? પણ જ્યાં અંતરંગ પરિણામ નથી વા સ્વર્ગાદિની વાંચ્છાથી સાધે છે એવી સાધના કરતાં તો પાપબંધ થાય; દ્રવ્યલિંગીમુનિ અંતિમગ્રૈવેયકસુધી જાય છે તથા પંચ-પરાવર્તનોમાં એકત્રીસસાગરસુધીની દેવાયુની પ્રાપ્તિ અનંતવાર થવી લખી છે, હવે એવાં ઉચ્ચપદ તો ત્યારે જ પામે કે જ્યારે અંતરંગ પરિણામપૂર્વક મહાવ્રત

દર્શનના આચરણ અર્થે સમતાભાવ ધરે છે, કોઈ કાળમાં પ્રગટદશાને ધારણ કરે છે, કોઈ કાળમાં ધર્મ પ્રત્યે અસ્તિત્વભાવ ધારણ કરે છે, શુભોપયોગ પ્રવૃત્તિથી શંકા, કાંક્ષા. વિ-ચિકિત્સા અને મૂઢદૃષ્ટિ આદિ ભાવોના ઉત્થાપન અર્થે સાવધાન થઇ પ્રવર્તે છે, કેવળ વ્યવહારનયરૂપ ઉપબૃંહણ, સ્થિતિકરણ, વાત્સલ્ય અને પ્રભાવનાદિ અંગોની ભાવના ચિંતવે છે, વારંવાર ઉત્સાહને વધારે છે, જ્ઞાનભાવના અર્થે પઠન–પાઠનનો કાળ પણ વિચારે છે, ઘણા પ્રકારના વિનયમાં પ્રવર્તે છે, શાસ્ત્રની ભક્તિ અર્થે ઘણો આરંભ પણ કરે છે રૂડા પ્રકારે શાસ્ત્રનું બહુમાન કરે છે, ગુરુ આદિમાં ઉપકાર પ્રવૃત્તિને ભૂલતા નથી, અર્થ-ક્ષર તથા અર્થઅક્ષરની એક કાળમાં એકતાની શુદ્ધતામાં સાવધાન રહે છે, ચારિત્ર ધારણ કરવા અર્થે હિંસા, અસત્ય. ચોરી, સ્ત્રીસેવન અને પરિગ્રહ એ પાંચ અધર્મોના સર્વથા ત્યાગરૂપ પંચમહાવ્રતમાં સ્થિરવૃત્તિ ધારણ કરે છે, મન વચન–કાયાનો નિરોધ છે જેમાં એવી ત્રણ ગુપ્તિઓ વડે નિરંતર યોગનું અવલંબન કરે છે. ઈર્યા–ભાષા–એષણા–આદાન-નિક્ષેપણ અને ઉત્સર્ગ એ પાંચ સમિતિમાં સર્વથા પ્રયત્નવંત છે, તપ આચરણ અર્થે અનશન–અવમૌદર્ય–વૃત્તિપરિસંખ્યાન–રસપરિત્યાગ–વિવિક્તશય્યાસન અને કાયક્લેષ એ છ પ્રકારના બાહ્યતપોમાં નિરંતર ઉત્સાહ કરે છે, પ્રાયશ્ચિત–વિનય–વૈયાવૃત–વ્યુત્સર્ગ–સ્વાધ્યાય અને ધ્યાન એ છ પ્રકારના અંતરંગ તપો અર્થે ચિત્તને વશ કરે છે, વિર્યાચાર અર્થે કર્મકાંડમાં પોતાની સર્વ શક્તિ પૂર્વક પ્રવર્તે છે. કર્મચેતનાની પ્રધાનતા પૂર્વક સર્વથા નિવારણ કરી છે અશુભકર્મની પ્રવૃત્તિ જેણે તેજ શુભકર્મની પ્રવૃત્તિને અંગીકાર કરે છે તથા સંપૂર્ણ ક્રિયાકાંડના આડંબરથી ગર્ભિત એવા જીવો છે તેઓ જ્ઞાનદર્શનચારિત્ર-ગર્ભિત જ્ઞાનચેતનાને કોઇ પણ કાળમાં પામતા નથી. તેઓ માત્ર ઘણા પુણ્યાચરણના ભારથી ગર્ભિત ચિત્તવૃત્તિને જ ધારી રહ્યા છે. એવા જે કેવળ માત્રવ્યવહારાવલંબી મિથ્યાદૃષ્ટિ જીવો સ્વર્ગલોકાદિક કલેશપ્રાપ્તિની પરંપરાને અનુભવ કરતા થકા પોતાની શુદ્ધ પરમકળાના અભાવથી દીર્ઘકાળ સુધી માત્ર સંસાર પરિભ્રમણ કરતા રહેશે. યથાઃ—

चरणकरणप्पहाणा ससमयपरमत्थमुक्कवावारा
चरणकरणस्स सारं णिच्छयसुध्धं ण जाणंति

શ્રીપંચાસ્તિકાય ગાથા ૧૭૨ની વ્યાખ્યામાં સંગ્રાહક અનુવાદક.

પાળે, મહામંદકષાયી હોય, આલોકપરલોકના ભોગાદિની ઇચ્છારહિત હોય, તથા કેવળ ધર્મબુદ્ધિથી મોક્ષાભિલાષી બની સાધન સાધે. એટલા માટે દ્રવ્યલિંગીમાં સ્થૂલ અન્યથાપણું તો છે નહિ, પણ સૂક્ષ્મ અન્યથાપણું છે તે સમ્યગ્દૃષ્ટિને ભાસે છે. હવે તેને ધર્મસાધન કેવાં છે તથા તેમાં અન્યથાપણું કેવી રીતે છે, તે અહીં કહીએ છીએ—

દ્રવ્યલિંગીના ધર્મસાધનમાં અન્યથાપણું

પ્રથમ તો સંસારમાં નર્કાદિકનાં દુઃખ જાણી તથા સ્વર્ગાદિમાં પણ જન્મમરણાદિનાં દુઃખ જાણી સંસારથી ઉદાસ થઈ તે મોક્ષને ઇચ્છે છે, હવે એ દુઃખોને તો બધાય દુઃખ જાણે છે, પણ ઇંદ્રઅહમિંદ્રાદિક વિષયાનુરાગથી ઇંદ્રિયજનિત સુખ ભોગવે છે તેને પણ દુઃખ જાણી નિરાકુળ સુખઅવસ્થાને ઓળખી જે મોક્ષ જાણે છે તેજ સમ્યગ્દૃષ્ટિ જાણવો. વળી વિષયસુખાદિનાં ફળ નર્કાદિક છે, શરીર અશુચિમય અને વિનાશીક છે, પોષણ કરવા યોગ્ય નથી તથા કુટુંબાદિક સ્વાર્થનાં સગાં છે, ઇત્યાદિ પરદ્રવ્યોનો દોષ વિચારી તેનો તો ત્યાગ કરે છે; તથા વ્રતાદિનું ફળ સ્વર્ગમોક્ષ છે, તપશ્ચરણાદિ પવિત્રફળનાં આપનાર છે, એ વડે શરીર સોષવા યોગ્ય છે તથા દેવગુરૂશાસ્ત્રાદ હિતકારી છે, ઇત્યાદિ પરદ્રવ્યોનો ગુણ વિચારી તેને જ અંગીકાર કરે છે. ઇત્યાદિ પ્રકારથી કોઇ પરદ્રવ્યોને બૂરાં જાણી અનિષ્ટરૂપ શ્રદ્ધાન કરે છે તથા કોઈ પરદ્રવ્યોને ભલાં જાણી ઇષ્ટરૂપ શ્રદ્ધાન કરે છે; હવે પરદ્રવ્યોમાં ઇષ્ટઅનિષ્ટરૂપ શ્રદ્ધાન કરવું એ મિથ્યા છે. વળી એજ શ્રદ્ધાનથી તેને ઉદાસીનતા પણ દ્વેષબુદ્ધિરૂપ હોય છે કારણ કે–કોઇને બૂરાં જાણવાં તેનું જ નામ દ્વેષ છે.

પ્રશ્ન—સમ્યગ્દૃષ્ટિ પણ પરદ્રવ્યોને બૂરાં જાણીને ત્યાગ કરે છે.

ઉત્તર—સમ્યગ્દૃષ્ટિ પરદ્રવ્યોને બૂરાં જાણતો નથી પણ પોતાના રાગભાવને બૂરો જાણે છે, પોતે સરાગભાવને છોડે છે તેથી તેના કારણનો પણ ત્યાગ થાય છે. વસ્તુ વિચારતાં કોઈ પરદ્રવ્ય તો ભલાંબૂરાં છે જ નહિ.

પ્રશ્ન—નિમિત્તમાત્ર તો છે?

ઉત્તર—પરદ્રવ્ય બળાત્કારથી તો ક્યાંય બગાડતું નથી પણ પોતાના ભાવ બગડે ત્યારે તે પણ બાહ્યનિમિત્ત છે; વળી એ નિમિત્તવિના પણ ભાવ તો બગડે છે માટે તે નિયમરૂપ નિમિત્ત પણ નથી. એ પ્રમાણે પરદ્રવ્યોનો દોષ જોવો એ તો મિથ્યાભાવ છે, રાગાદિક જ બૂરા છે એવી તેને સમજણ નથી, તે તો પરદ્રવ્યોના દોષ જોઇ તેમાં દ્વેષરૂપ ઉદાસીનતા કરે છે, સાચી ઉદાસીનતા તો તેનું નામ છે કે–કોઇ પણ પરદ્રવ્યોના ગુણ વા દોષ ભાસે નહિ અને તેથી તે કોઇને પણ બૂરાભલા જાણે નહિ, પોતાને પોતારૂપ જાણે તથા

પરને પરરૂપ જાણે, પર સાથે મારું કાંઇ પણ પ્રયોજન નથી એવું માની સાક્ષીભૂત રહે; હવે એવી ઉદાસીનતા જ્ઞાનીને જ હોય છે. વળી તે ઉદાસીન થઇ શાસ્ત્રમાં કહેલા અણુવ્રતમહાવ્રતરૂપ વ્યવહારચારિત્રને અંગીકાર કરે છે, એકદેશ વા સર્વદેશ હિંસાદિપાપોને છોડે છે અને તેની જગાએ અહિંસાદિ પુણ્યરૂપ કાર્યોમાં પ્રવર્તે છે.

વળી જેમ પહેલાં પર્યાયાશ્રિત પાપકાર્યોમાં કર્તાપણું માનતો હતો, તેજ પ્રમાણે હવે પર્યાયાશ્રિત પુણ્યકાર્યોમાં પોતાનું કર્તાપણું માનવા લાગ્યો; એ પ્રમાણે તેને પર્યાયાશ્રિતકાર્યોમાં અહંબુદ્ધિ માનવાની સમાનતા થઈ. જેમ કે-હું જીવને મારું છું, હું પરિગ્રહધારી છું ઇત્યાદિરૂપ માન્યતા હતી, તેજ પ્રમાણે હું જીવોની રક્ષા કરું છું, હું નગ્ન-પરિગ્રહરહિત છું એવી માન્યતા થઇ, હવે જેને પર્યાયાશ્રિતકાર્યોમાં અહંબુદ્ધિ છે તે જ મિથ્યાદષ્ટિ છે. શ્રીસમયસારમાં પણ એજ કહ્યું છે. યથા—

ये तु कर्तारमात्मानं पश्यन्ति तमसाततः
सामान्यजनवत्तेषां न मोक्षोपि मुमुक्षताम्

અર્થ—જે જીવ મિથ્યાઅંધકારથી વ્યાપ્ત બની પોતાને પર્યાયાશ્રિતક્રિયાનો કર્તા માને છે તે જીવ મોક્ષાભિલાષી હોવા છતાં જેમ અન્યમતિ સામાન્યમનુષ્યોનો મોક્ષ થતો નથી તેમ તેનો પણ મોક્ષ થતો નથી; કારણકે કર્તાપણાના શ્રદ્ધાનની (બંનેમાં) સમાનતા છે. વળી પોતે કર્તા બની શ્રાવકધર્મ વા મુનિધર્મની ક્રિયામાં નિરંતર મનવચનકાયની પ્રવૃત્તિ રાખે છે, જેમ તે ક્રિયાઓમાં મન ભંગ ન થાય તેમ પ્રવર્તે છે, પણ એવા ભાવ તો સરાગ છે, અને ચારિત્ર તો વીતરાગભાવરૂપ છે, માટે એવા સાધનને મોક્ષમાર્ગ માનવો એ મિથ્યાબુદ્ધિ છે.

પ્રશ્ન—ત્યારે સરાગ અને વીતરાગ ભેદથી બે પ્રકારે ચારિત્ર કહ્યું છે, તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—જેમ ચાવલ બે પ્રકારે છે એક તો ફોતરાંરહિત અને બીજા ફોતરાંસહિત. હવે ત્યાં એમ જાણવું કે-ફોતરાં છે તે ચાવલનું સ્વરૂપ નથી પણ ચાવલમાં દોષ છે, હવે કોઈ ડાહ્યો માણસ ફોતરાંસહિત ચાવલનો સંગ્રહ કરતો હતો તેને જોઇ કોઇ ભોળો મનુષ્ય ફોતરાંને જ ચાવલ માની સંગ્રહ કરે તો તે નિરર્થક ખેદખિન્ન જ થાય; તેમ ચારિત્ર બે પ્રકારથી છે, એક તો સરાગ છે તથા એક વીતરાગ છે, ત્યાં એમ જાણવું કે-રાગ છે તે ચારિત્રનું સ્વરૂપ નથી પણ ચારિત્રમાં દોષ છે, હવે કોઇ જ્ઞાની પ્રશસ્તરાગસહિત ચારિત્ર ધારે છે તેને દેખી કોઈ અજ્ઞાની પ્રશસ્તરાગને જ ચારિત્ર માની સંગ્રહ કરે તો તે નિરર્થક ખેદખિન્ન જ થાય.

શંકા—પાપક્રિયા કરતાં તીવ્રરાગાદિક થતા હતા, હવે આ ક્રિયાઓ કરતાં મંદરાગ થયો, તેથી જેટલા અંશ રાગભાવ ઘટ્યો તેટલા અંશ તો ચારિત્ર કહો તથા જેટલા અંશ રાગ રહ્યો છે તેટલા અંશ રાગ કહો ! એ પ્રમાણે તેને સરાગચારિત્ર સંભવે છે.

સમાધાન—જો તત્ત્વજ્ઞાનપૂર્વક એ પ્રમાણે હોય તો તો જેમ કહો છો તેમ જ છે, પરંતુ તત્ત્વજ્ઞાનવિના ઉત્કૃષ્ટ આચરણ હોવા છતાં પણ અસંયમનામ જ પામે છે, કારણ કે–ત્યાં રાગભાવ કરવાનો અભિપ્રાય મટતો નથી એજ અહીં દર્શાવીએ છીએ–

દ્રવ્યલિંગીના અભિપ્રાયનું અયથાર્થપણું

દ્રવ્યલિંગીમુનિ રાજ્યાદિક છોડી નિર્ગ્રંથ થાય છે, અઠ્ઠાવીસ મૂળગુણોને પાળે છે, ઉગ્રઉગ્ર અનશનાદિ ઘણું તપ કરે છે, ક્ષુધાદિક બાવીસ પરિષહોને સહન કરે છે, શરીરના ખંડખંડ થતાં પણ વ્યગ્ર થતો નથી, વ્રતભંગનાં અનેક કારણો મળે તોપણ દૃઢ રહે છે, કોઇથી ક્રોધ કરતો નથી, એવા સાધનનું માન કરતો નથી, એવા સાધનમાં તેને કોઇ કપટ પણ નથી, તથા એ સાધનવડે આલોક–પરલોકના વિષયસુખને તે ઇચ્છતો પણ નથી, એવી તેની દશા થઈ છે, જો એવી દશા ન હોય તો તે ગ્રૈવેયકસુધી કેવીરીતે પહોંચે ? છતાં તેને શાસ્ત્રમાં મિથ્યાદૃષ્ટિ–અસંયમી જ કહ્યો છે. તેનું કારણ એ છે કે–તેને તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન–જ્ઞાન સાચું થયું નથી, પણ પૂર્વે વર્ણન કર્યું છે તેવું તેને તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન–જ્ઞાન થયું છે, અને એજ અભિપ્રાયથી તે સર્વ સાધન કરે છે, હવે એ સાધનોના અભિપ્રાયની પરંપરાને વિચારીએ તો તેને કષાયોનો અભિપ્રાય આવે છે. કેવી રીતે તે સાંભળો–

તે પાપનાં કારણ રાગાદિકને તો હેય જાણી છોડે છે પરંતુ પુણ્યનાં કારણ પ્રશસ્તરાગને ઉપાદેય માને છે તથા તેને વધવાનો ઉપાય પણ કરે છે, હવે પ્રશસ્તરાગ પણ કષાય છે, કષાયને ઉપાદેય માન્યો ત્યારે તેને કષાય કરવાનું જ શ્રદ્ધાન રહ્યું; અપ્રશસ્તપરદ્રવ્યોથી દ્વેષ કરી પ્રશસ્તપરદ્રવ્યોમાં રાગ કરવાનો અભિપ્રાય થયો, પણ કાંઇ કોઈપણ પરદ્રવ્યોમાં સામ્યભાવરૂપ અભિપ્રાય ન થયો.

પ્રશ્ન—તો સમ્યગ્દૃષ્ટિ પણ પ્રશસ્તરાગનો ઉપાય રાખે છે !

ઉત્તર—જેમ કોઇને ઘણો દંડ થતો હતો તે હવે થોડો દંડ આપવાનો ઉપાય રાખે છે તથા થોડો દંડ આપીને હર્ષ પણ માને છે પરંતુ શ્રદ્ધાનમાં તો દંડ આપવો અનિષ્ટ જ માને છે; તેમ સમ્યગ્દૃષ્ટિને પાપરૂપ ઘણો કષાય થતો હતો તે હવે પુણ્યરૂપ થોડો કષાય કરવાનો ઉપાય રાખે છે તથા થોડો

કષાય થતાં હર્ષ પણ માને છે પરંતુ શ્રદ્ધાનમાં તો કષાયને હેયરૂપ જ માને છે. વળી જેમ કોઈ કમાણીનું કારણ જાણી વ્યાપારાદિકનો ઉપાય રાખે છે, ઉપાય બની આવતાં હર્ષ પણ માને છે, તેમ દ્રવ્યલિંગી મોક્ષનું કારણ જાણી પ્રશસ્તરાગનો ઉપાય રાખે છે, ઉપાય બનીઆવતાં હર્ષ પણ માને છે, એ પ્રમાણે પ્રશસ્તરાગના ઉપાયમાં વા તેના હર્ષમાં સમાનતા હોવા છતાં પણ સમ્યગ્દષ્ટિને તો દંડસમાન તથા મિથ્યાદષ્ટિને વ્યાપારસમાન શ્રદ્ધાન હોય છે. માટે એ બંનેના અભિપ્રાયમાં ભેદ થયો.

વળી તેને પરીષહ–તપશ્ચરણાદિકના નિમિત્તથી દુઃખ થાય છે તેનો ઈલાજ તો કરતો નથી પરંતુ દુઃખ વેદે છે, હવે દુઃખ વેદવું એ કષાય જ છે; જ્યાં વીતરાગતા હોય છે ત્યાં તો જેમ અન્યજ્ઞેયને જાણે છે તેજ પ્રમાણે દુઃખના કારણ જ્ઞેયને પણ જાણે છે, એવી દશા તેને થતી નથી; બીજું તેને સહન કરે છે તે પણ કષાયના અભિપ્રાયરૂપ વિચારથી સહન કરે છે, એ વિચાર આ પ્રમાણે હોય છે કે–"મેં પરવશપણે નર્કાદિગતિમાં ઘણાં દુઃખ સહ્યાં છે, આ પરિષહાદિકનું દુઃખ તો થોડું છે, તેને જો સ્વવશપણે સહન કરવામાં આવે તો સ્વર્ગ–મોક્ષસુખની પ્રાપ્તિ થાય છે, જો તેને ન સહન કરીએ અને વિષયસુખ સેવીએ તો નર્કાદિની પ્રાપ્તિ થઇ ત્યાં ઘણું દુઃખ થશે" ઇત્યાદિ વિચારમાં પરીષહોમાં તેને અનિષ્ટબુદ્ધિ રહે છે, માત્ર નર્કાદિકના ભયથી તથા સુખના લોભથી તેને સહન કરે છે પણ એ બધો કષાયભાવ જ છે. વળી તેને એવો વિચાર હોય છે કે–'જે કર્મ બાંધ્યાં છે તે ભોગવ્યાવિના છૂટતાં નથી માટે મારે સહન કરવાં જોઇએ,' એવા વિચારથી તે કર્મચેતનારૂપ પ્રવર્તે છે. વળી પર્યાયદષ્ટિથી જે પરીષહાદિરૂપ અવસ્થા થાય છે તે પોતાને થઈ માને છે પણ દ્રવ્યદષ્ટિથી પોતાની અને શરીરાદિકની અવસ્થાને ભિન્ન ઓળખતો નથી. એજ પ્રમાણે તે નાનાપ્રકારના વ્યવહારરૂપ વિચારોથી પરીષહાદિક સહન કરે છે.

વળી તેણે રાજ્યાદિ વિષયસામગ્રીનો ત્યાગ કર્યો છે વા ઇષ્ટ ભોજનાદિકનો ત્યાગ કર્યાં કરે છે, તે તો જેમ કોઈ દાહજ્વરવાળો વાયુ થવાના ભયથી શીતળવસ્તુના સેવનનો ત્યાગ કરે છે, પરંતુ જ્યાંસુધી તેને શીતળવસ્તુનું સેવન રુચે છે ત્યાંસુધી તેને દાહનો અભાવ કહેતા નથી; તેમ રાગસહિત જીવ નર્કાદિના ભયથી વિષયસેવનનો ત્યાગ કરે છે પરંતુ જ્યાંસુધી તેને વિષયસેવન રુચે છે ત્યાંસુધી તેને રાગનો અભાવ કહેતા નથી. જેમ અમૃતના આસ્વાદી દેવને અન્ય ભોજન સ્વયં રુચતાં નથી તેમ નિજરસના આસ્વાદથી વિષયસેવનની રુચી તેને થતી નથી. એ પ્રમાણે ફળાદિકની અપેક્ષાએ પરીષહસહનાદિકને તે સુખનાં કારણ જાણે છે તથા વિષયસેવનાદિકને દુઃખનાં કારણ જાણે છે. વળી વર્તમાનમાં પરીષહસહનાદિથી દુઃખ થવું માને છે તથા

વિષયસેવનાદિકથી સુખ માને છે; હવે જેનાથી સુખદુઃખ થવું માનવામાં આવે તેમાં ઇષ્ટ-અનિષ્ટબુદ્ધિથી રાગદ્વેષરૂપ અભિપ્રાયનો અભાવ થતો નથી, અને જ્યાં રાગદ્વેષ છે ત્યાં ચારિત્ર હોય નહિ, તેથી આ દ્રવ્યલિંગી વિષયસેવન છોડી તપશ્ચરણાદિક કરે છે તોપણ તે અસંયમી છે. સિદ્ધાંતમાં અસંયત અને દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિ કરતાં પણ તેને હીન કહ્યો છે તેથી તેને તો ચોથું-પાંચમું ગુણસ્થાન છે ત્યારે આને પહેલું જ ગુણસ્થાન છે.

શંકા—અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને કષાયોની પ્રવૃત્તિ વિશેષ છે અને દ્રવ્યલિંગીમુનિને થોડી છે તેથી અસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિ તો સોલમા સ્વર્ગસુધી જ જાય છે, ત્યારે દ્રવ્યલિંગીમુનિ અંતિમગ્રૈવેયકસુધી જાય છે માટે ભાવલિંગી-મુનિથી તો આ દ્રવ્યલિંગીને હીન કહો, પણ અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિથી તેને હીન કેમ કહેવાય ?

સમાધાન—અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને કષાયોની પ્રવૃત્તિ તો છે પરંતુ શ્રદ્ધાનમાં તેને કોઇપણ કષાય કરવાનો અભિપ્રાય નથી, અને દ્રવ્ય-લિંગીને તો શુભકષાય કરવાનો અભિપ્રાય હોય છે, શ્રદ્ધાનમાં તેને ભલો પણ જાણે છે માટે શ્રદ્ધાન અપેક્ષાએ અસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિથી પણ તેને અધિક કષાય છે. વળી દ્રવ્યલિંગીને યોગોની પ્રવૃત્તિ શુભરૂપ ઘણી હોય છે, અને અઘાતિ-કર્મોમાં પુણ્ય-પાપબંધનો ભેદ શુભ-અશુભયોગોના અનુસારે છે માટે તે અંતિમગ્રૈવેયક સુધી પહોંચે છે પણ એ કાંઇ કાર્યકારી નથી; કારણ કે-અઘાતિ-કર્મ કાંઇ આત્મગુણનાં ઘાતક નથી, તેના ઉદયથી ઉંચાં-નીચાંપદ પામે તો તેથી શું થયું ? એ તો બાહ્યસંયોગમાત્ર સંસારદશાના સ્વાંગ છે, અને પોતે તો આત્મા છે માટે આત્મગુણનાં ઘાતક જે ઘાતિકર્મ છે તેનું હીનપણું કાર્યકારી છે. હવે ઘાતિકર્મોનો બંધ બાહ્યપ્રવૃત્તિ અનુસાર નથી પણ અંતરંગ કષાયશક્તિ અનુસાર છે, તેથી જ દ્રવ્યલિંગીથી અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને ઘાતિકર્મોનો બંધ થોડો છે. વળી દ્રવ્યલિંગીને તો સર્વ ઘાતિયાકર્મોનો બંધ ઘણી સ્થિતિ-અનુભાગસહિત હોય છે ત્યારે અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને મિથ્યાત્વ અને અનંતાનુબંધીઆદિ કર્મોનો બંધ તો છે જ નહિ તથા બાકીની પ્રકૃતિઓનો બંધ હોય છે પણ તે અલ્પસ્થિતિ-અનુભાગસહિત હોય છે. દ્રવ્યલિંગીને ગુણશ્રેણીનિર્જરા કદી પણ થતી નથી ત્યારે સમ્યગ્દૃષ્ટિને કોઇવેળા થાય છે તથા દેશ-સકલસંયમ થતાં નિરંતર થાય છે, માટે તેમને મોક્ષમાર્ગ થયો છે, એટલા માટે દ્રવ્યલિંગીમુનિને શાસ્ત્રમાં અસંયત-દેશસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિથી હીન કહ્યો છે. શ્રીસમયસારમાં દ્રવ્ય-લિંગીમુનિનું હીનપણું ગાથા, ટીકા અને કળશામાં પ્રગટ કર્યું છે, શ્રીપંચાસ્તિ-કાયની ટીકામાં પણ જ્યાં કેવળવ્યવહારાવલંબીનું કથન કર્યું છે, ત્યાં વ્યવહાર પંચાચાર હોવા છતાં પણ તેનું હીનપણું જ પ્રગટ કર્યું છે, શ્રીપ્રવચનસારમાં

પણ દ્રવ્યલિંગીને સંસારતત્ત્વ* કહ્યું છે, તથા પરમાત્મપ્રકાશાદિ અન્ય શાસ્ત્રોમાં પણ એ વ્યાખ્યાનને સ્પષ્ટ કર્યું છે; દ્રવ્યલિંગીની જપ, તપ, શીલ, સંયમાદિ ક્રિયાઓને પણ એ શાસ્ત્રોમાં અકાર્યકારી જ્યાં બતાવી છે ત્યાં જોઈ લેવું, અહીં ગ્રંથ વધી જવાના ભયથી લખતા નથી. એ પ્રમાણે કેવળવ્યવહારાભાસના અવલંબી મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું નિરૂપણ કર્યું. હવે નિશ્ચયવ્યવહાર બંને નયોના આભાસને અવલંબે છે એવા મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું નિરૂપણ કરીએ છીએ—

નિશ્ચયવ્યવહારનયાભાસાવલંબી મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું નિરૂપણ

જે જીવ એમ માને છે કે–જિનમતમાં નિશ્ચય અને વ્યવહાર બે નય કહ્યા છે માટે અમારે એ બંને નયોનો અંગીકાર કરવો, એ પ્રમાણે વિચારી જેમ કેવળ નિશ્ચયાભાસના અવલંબીઓનું કથન કર્યું હતું એ પ્રમાણે તો તે નિશ્ચયનો અંગીકાર કરે છે તથા જેમ કેવળવ્યવહારાભાસના અવલંબીઓનું કથન કર્યું હતું તેમ વ્યવહારનો અંગીકાર કરે છે; જો કે એ પ્રમાણે અંગીકાર કરવામાં બંને નયોમાં પરસ્પર વિરોધ છે, તોપણ કરે શું! કારણ બંને નયોનું સાચું સ્વરૂપ તેને ભાસ્યું નથી અને જૈનમતમાં બે નય કહ્યા છે તેમાં કોઈને છોડ્યો પણ જતો નથી તેથી ભ્રમપૂર્વક બંને નયોનું સાધન સાધે છે; એ જીવો પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવા. હવે તેમની પ્રવૃત્તિની વિશેષતા દર્શાવીએ છીએ:—

અંતરંગમાં પોતે તો નિર્ધાર કરી યથાવત્ નિશ્ચય–વ્યવહાર મોક્ષમાર્ગને ઓળખ્યો નથી, પણ જીનઆજ્ઞા માની નિશ્ચય–વ્યવહારરૂપ બે પ્રકારનો મોક્ષ-માર્ગ માને છે; હવે મોક્ષમાર્ગ તો કાંઇ બે નથી પણ મોક્ષમાર્ગનું નિરૂપણ બે પ્રકારથી છે. જ્યાં સાચા મોક્ષમાર્ગને મોક્ષમાર્ગ નિરૂપણ કર્યો છે તે નિશ્ચય મોક્ષમાર્ગ છે તથા જ્યાં જે મોક્ષમાર્ગ તો નથી પરંતુ મોક્ષમાર્ગનું નિમિત્ત છે વા સહચારી છે તેને ઉપચારથી મોક્ષમાર્ગ કહીએ તે વ્યવહાર મોક્ષમાર્ગ છે. કારણ કે નિશ્ચય–વ્યવહારનું સર્વત્ર એવું જ લક્ષણ છે. અર્થાત્ સાચું નિરૂપણ તે

---

* ये स्वयमविवेकतोऽन्यथैव प्रतिपद्यार्थानित्थमेव तत्त्वमिति निश्चयमाचरयन्तः सततं समुपचीयमानमहामोहमलमलीमसमानसतया नित्यमज्ञानिनो भवन्ति ते खलु समयस्थिताभ्यनासादितपरमार्थश्रामण्यतया श्रमणाभासाः सन्तोऽनन्तकर्मफलोपभोगप्राग्भारभयंकरमनन्तकालमनन्तभवान्तपरावर्तैरनवस्थितवृत्तयः संसारतत्वमेवावबुध्यताम्। અર્થ—તે અજ્ઞાનીમુનિ મિથ્યાબુદ્ધિથી પદાર્થનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરતો નથી પણ અન્યની અન્ય પ્રકારરૂપ કલ્પના કરે છે, તે મહામોહમલવડે નિરંતર ચિત્તની મલિનતાથી અવિવેકી છે. જોકે તે દ્રવ્યલિંગ ધારણ કરી રહ્યો છે, મુનિ જેવો દેખાય છે, તોપણ પરમાર્થ મુનિપણાને પ્રાપ્ત થયો નથી. તેવો મુનિ અનંતકાળસુધી અનંતપરાવર્તનવડે ભયાનક કર્મફળને ભોગવતો ભટકયા કરે છે તેથી એવા શ્રમણાભાસ-મુનિને સંસારતત્ત્વ જાણવું. બીજો અન્ય કોઈ સંસાર નથી. જે જીવ મિથ્યા બુદ્ધિસહિતછે તે જીવ પોતે જ સંસાર છે. (શ્રીપ્રવચનસાર અ૦ ૩. ગા૦ ૭૧ ની વ્યાખ્યા–અનુવાદક૦)

નિશ્ચય તથા ઉપચાર નિરૂપણ તે વ્યવહાર. માટે નિરૂપણની અપેક્ષાએ બે પ્રકારે મોક્ષમાર્ગ જાણવો, પણ એક નિશ્ચયમોક્ષમાર્ગ છે તથા એક વ્યવહાર-મોક્ષમાર્ગ છે એમ બે મોક્ષમાર્ગ માનવા મિથ્યા છે. વળી તે નિશ્ચય-વ્યવહાર બંનેને ઉપાદેય માને છે તે પણ ભ્રમ છે, કારણ કે નિશ્ચય વ્યવહારનું સ્વરૂપ તો પરસ્પર વિરોધતા સહિત છે. શ્રી સમયસારમાં પણ એમ કહ્યું છે કે—**'ववहारोऽभूयत्थो, भूयत्थो देसिदो दु सुद्धणओ'** અર્થ—વ્યવહાર અભૂતાર્થ છે સત્યસ્વરૂપને નિરૂપતો નથી પણ કોઈ અપેક્ષાએ ઉપચારથી અન્યથા નિરૂપે છે, તથા નિશ્ચય શુદ્ધનય છે-ભૂતાર્થ છે, કારણ કે તે જેવું વસ્તુનું સ્વરૂપ છે તેવું નિરૂપે છે; એ પ્રમાણે એ બંનેનું સ્વરૂપ તો વિરૂદ્ધતાસહિત છે.

વળી તું એમ માને છે કે-સિદ્ધસમાન શુદ્ધ આત્માનો અનુભવ તે નિશ્ચય તથા વ્રત-શીલ-સંયમાદિરૂપ પ્રવૃત્તિ તે વ્યવહાર, પણ તારું એમ માનવું ઠીક નથી; કારણ કે-કોઇ દ્રવ્યભાવનું નામ નિશ્ચય તથા કોઇનું નામ વ્યવહાર એમ નથી; પણ એક જ દ્રવ્યના ભાવને તે જ સ્વરૂપે નિરૂપણ કરવો તે નિશ્ચ-યનય છે તથા તે દ્રવ્યના ભાવને ઉપચારથી અન્યદ્રવ્યના ભાવસ્વરૂપ નિરૂપણ કરવો તે વ્યવહારનય છે, જેમ માટીના ઘડાને માટીનો ઘડો નિરૂપણ કરીએ તે નિશ્ચયનય તથા ઘૃતસંયોગના ઉપચારથી તેને જ ઘૃતનો ઘડો કહીએ તે વ્યવ-હારનય છે, એ જ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું; માટે તું કોઇને નિશ્ચય માને તથા કોઇને વ્યવહાર માને એ ભ્રમ છે. વળી તારા માનવામાં પણ નિશ્ચય-વ્યવહારને પરસ્પર વિરોધ આવ્યો, જો તું પોતાને સિદ્ધ માની શુદ્ધ માને છે તો વ્રતાદિક શા માટે કરે છે? તથા વ્રતાદિકના સાધનવડે સિદ્ધ થવા ઇચ્છે છે તો વર્તમાનમાં શુદ્ધ આત્માનો અનુભવ મિથ્યા થયો, એ પ્રમાણે બંને નયોને પરસ્પર વિરોધ છે, માટે બંને નયોનું ઉપાદેયપણું તો બનતું નથી.

પ્રશ્ન—શ્રીસમયસારાદિમાં શુદ્ધ આત્માના અનુભવને નિશ્ચય કહ્યો છે તથા વ્રતતપસંયમાદિકને વ્યવહાર કહ્યો છે અને અમે પણ એમ જ માનીએ છીએ!

ઉત્તર—શુદ્ધ આત્માનો અનુભવ તે સાચો મોક્ષમાર્ગ છે તેથી તેને નિશ્ચય કહ્યો છે, હવે અહીં સ્વભાવથી અભિન્ન અને પરભાવથી ભિન્ન એવો શુદ્ધશબ્દનો અર્થ જાણવો, પણ સંસારીને સિદ્ધ માનવો એવો ભ્રમરૂપ શુદ્ધ-શબ્દનો અર્થ ન જાણવો. વળી વ્રતતપાદિ કાંઇ મોક્ષમાર્ગ નથી પણ નિમિત્તા-દિની અપેક્ષાએ ઉપચારથી તેને મોક્ષમાર્ગ કહીએ છીએ તેથી તેને વ્યવહાર કહ્યો; એ પ્રમાણે ભૂતાર્થ-અભૂતાર્થ મોક્ષમાર્ગપણાવડે તેને નિશ્ચય-વ્યવહારનય કહ્યા છે, એમ જ માનવું. પણ એ બંને જ સાચા મોક્ષમાર્ગ છે અને એ બંનેને ઉપાદેય માનવા એ તો મિથ્યાબુદ્ધિ જ છે.

પ્રશ્ન—શ્રદ્ધાન તો નિશ્ચયનું રાખીએ છીએ તથા પ્રવૃત્તિ વ્યવહારરૂપ રાખીએ છીએ, એ પ્રમાણે એ બંને નયોને અમે અંગીકાર કરીએ છીએ!

ઉત્તર—એમ પણ બનતું નથી, કારણ કે નિશ્ચયનું નિશ્ચયરૂપ તથા વ્યવહારનું વ્યવહારરૂપ શ્રદ્ધાન કરવું યોગ્ય છે. પણ એક જ નયનું શ્રદ્ધાન થતાં તો એકાંતમિથ્યાત્વ થાય છે; વળી પ્રવૃત્તિમાં નયનું પ્રયોજન જ નથી કારણ કે-પ્રવૃત્તિ તો દ્રવ્યની પરિણતિ છે, ત્યાં જે દ્રવ્યની પરિણતિ હોય તેને તેની જ પ્રરૂપણ કરીએ તે નિશ્ચયનય તથા તેને જ અન્યદ્રવ્યની પ્રરૂપીએ તે વ્યવહારનય, એ પ્રમાણે અભિપ્રાયાનુસાર પ્રરૂપણથી તે પ્રવૃત્તિમાં બંને નય બને છે પણ કાંઇ પ્રવૃત્તિ જ તો નયરૂપ નથી, તેથી એ પ્રમાણે પણ બંને નયોનું ગ્રહણ માનવું મિથ્યા છે.

પ્રશ્ન—તો શું કરીએ?

ઉત્તર—નિશ્ચયનયવડે જે નિરૂપણ કર્યું હોય તેને તો સત્યાર્થ માની તેનું શ્રદ્ધાન અંગીકાર કરવું તથા વ્યવહારનયવડે જે નિરૂપણ કર્યું હોય તેને અસત્યાર્થ માની તેનું શ્રદ્ધાન છોડવું. શ્રીસમયસારમાં પણ એજ કહ્યું છે કે—

सर्वत्राध्यवसानमेवमखिलं त्याज्यं यदुक्तं जिनै-
स्तन्मन्ये व्यवहार एव निखिऽलोप्यन्याश्रयस्त्याजित: ।
सम्यग्निश्चयमेकमेव तदमी निष्कंपमाक्रम्य किं
शुद्धज्ञानघने महिम्नि न निजे बध्नंति संतो धृतिम् ॥

અર્થ—જેથી બધાય હિંસાદિ વા અહિંસાદિમાં અધ્યવસાય છે તે બધા જ છોડવા એવું શ્રીજિનદેવે કહ્યું છે, તેથી હું એમ માનું છું કે-જે પરાશ્રિત વ્યવહાર છે તે સઘળો જ છોડાવ્યો છે તો સત્પુરુષ એક નિશ્ચયને જ ભલા પ્રકારે નિશ્ચયપણે અંગીકાર કરી શુદ્ધ જ્ઞાનઘનરૂપ પોતાના મહિમામાં સ્થિતિ કેમ કરતા નથી? ભાવાર્થ-અહીં વ્યવહારનો તો ત્યાગ કરાવ્યો છે, માટે નિશ્ચયને અંગીકાર કરી નિજમહિમારૂપ પ્રવર્તવું યુક્ત છે. વળી ષટ્પાહુડમાં પણ કહ્યું છે કે—

जो सुत्तो ववहारे, सो जोई जग्गए सकज्जम्मि;
जो जग्गदि ववहारे, सो सुत्तो अप्पणे कज्जे,

અર્થ—જે વ્યવહારમાં સુતા છે તે યોગી પોતાના કાર્યમાં જાગે છે તથા જે વ્યવહારમાં જાગે છે તે પોતાના કાર્યમાં સુતા છે, માટે વ્યવહારનયનું શ્રદ્ધાન છોડી નિશ્ચયનયનું શ્રદ્ધાન કરવું યોગ્ય છે. વ્યવહારનય સ્વદ્રવ્ય-પરદ્રવ્યને વા તેના ભાવોને વા કારણ-કાર્યાદિકને કોઇના કોઇમાં મેળવી નિરૂપણ કરે છે માટે એવા જ શ્રદ્ધાનથી મિથ્યાત્વ છે તેથી તેનો ત્યાગ કરવો, વળી

નિશ્ચયનય તેને જ યથાવત્ નિરૂપણ કરે છે તથા કોઇને કોઇમાં મેળવતો નથી તેથી એવા જ શ્રદ્ધાનથી સમ્યકત્વ થાય છે માટે તેનું શ્રદ્ધાન કરવું.

પ્રશ્ન—જો એમ છે તો જિનમાર્ગમાં બંને નયોનું ગ્રહણ કરવું કહ્યું છે, તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—જિનમાર્ગમાં કોઈ ઠેકાણે તો નિશ્ચયનયની મુખ્યતા સહિત વ્યાખ્યાન છે તેને તો "સત્યાર્થ એમ જ છે" એમ જાણવું, તથા કોઇ ઠેકાણે વ્યવહારનયની મુખ્યતાસહિત વ્યાખ્યાન છે તેને "એમ નથી પણ નિમિત્તાદિની અપેક્ષાએ આ ઉપચાર કર્યો છે" એમ જાણવું; અને એ પ્રમાણે જાણવાનું નામ જ બંને નયોનું ગ્રહણ છે. પણ બંને નયોના વ્યાખ્યાનને સમાન સત્યાર્થ જાણી "આ પ્રમાણે પણ છે તથા આ પ્રમાણે પણ છે" એવા ભ્રમરૂપ પ્રવર્તવાથી તો બંને નયો ગ્રહણ કરવા કહ્યા નથી.

પ્રશ્ન—જો વ્યવહારનય અસત્યાર્થ છે તો જિનમાર્ગમાં તેનો ઉપદેશ શા માટે આપ્યો? એક નિશ્ચયનયનું જ નિરૂપણ કરવું હતું?

ઉત્તર—એવો જ તર્ક શ્રીસમયસારમાં કર્યો છે ત્યાં આ ઉત્તર આપ્યો છે કે—

जह णवि सक्कमणज्जो अणज्जभासं विणा उ गाहेउं
तह ववहारेण विणा परमत्थुवएसणमसक्कं

અર્થ—જેમ કોઈ અનાર્ય-મ્લેચ્છને મ્લેચ્છભાષા વિના અર્થ ગ્રહણ કરાવવા કોઈ સમર્થ નથી, તેમ વ્યવહારવિના પરમાર્થનો ઉપદેશ અશકય છે તેથી વ્યવહારનો ઉપદેશ છે. વળી એજ સૂત્રની વ્યાખ્યામાં એમ કહ્યું છે કે—**एवं म्लेच्छभाषास्थानीयत्वेन परमार्थप्रतिपादकत्वादुपन्यसनीयोऽथ च ब्राह्मणो न म्लेच्छितव्य इति वचनाद्व्यवहारनयो नानुसर्त्तव्यः** એ પ્રમાણે નિશ્ચયને અંગીકાર કરાવવા માટે વ્યવહારવડે ઉપદેશ આપીએ છીએ પણ વ્યવહારનય છે તે અંગીકાર કરવા યોગ્ય નથી.

પ્રશ્ન—વ્યવહારવિના નિશ્ચયનો ઉપદેશ કેમ ન થાય તથા વ્યવહારનય કેવીરીતે અંગીકાર કરવો તે કહો.

ઉત્તર—નિશ્ચયનયથી તો આત્મા પરદ્રવ્યથી ભિન્ન અને સ્વભાવોથી અભિન્ન સ્વયંસિદ્ધ વસ્તુ છે, તેને જે ન ઓળખતો હોય તેને એમ જ કહ્યાં કરીએ તો તે સમજે નહિ ત્યારે તેને સમજાવવા વ્યવહારનયથી શરીરાદિક પરદ્રવ્યોની સાપેક્ષતાવડે નર, નારકી, પૃથ્વીકાયાદિરૂપ જીવના ભેદ કર્યા, એટલે મનુષ્ય જીવ છે, નારકી જીવ છે ઇત્યાદિ પ્રકારસહિત તેને જીવની ઓળખાણ થઇ; અથવા અભેદવસ્તુમાં ભેદ ઉપજાવી જ્ઞાન-દર્શનાદિ ગુણપર્યાયરૂપ જીવના

ભેદ કર્યા, ત્યારે આ જાણવાવાળો જીવ છે, દેખવાવાળો જીવ છે, ઇત્યાદિ પ્રકારસહિત તેને જીવની ઓળખાણ થઇ; વળી નિશ્ચયથી તો વીતરાગભાવ મોક્ષમાર્ગ છે, પણ તેને જે ન ઓળખે તેને એમ જ કહ્યાં કરીએ તો તે સમજે નહિ, તેથી તેને સમજાવવા વ્યવહારનયથી તત્ત્વશ્રદ્ધાન-જ્ઞાનપૂર્વક પરદ્રવ્યનાં નિમિત્ત મટાડવાની સાપેક્ષતાવડે વ્રત, શીળ, સંયમાદિરૂપ વીતરાગભાવના ભેદો બતાવતાં તેને વીતરાગભાવની ઓળખાણ થઈ; એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ વ્યવહારવિના નિશ્ચયનો ઉપદેશ થતો નથી એમ સમજવું. બીજું અહીં વ્યવહારથી નર-નારકી આદિ પર્યાયને જ જીવ કહ્યો પણ ત્યાં પર્યાયને જ જીવ ન માની લેવો, કારણ કે-પર્યાય તો જીવ-પુદ્‌ગલના સંયોગરૂપ છે તેથી ત્યાં નિશ્ચયથી જીવદ્રવ્ય ભિન્ન છે તેને જ જીવ માનવો. જીવના સંયોગથી શરીરાદિકને પણ ઉપચારથી જીવ કહ્યો છે પણ એ કહેવામાત્ર જ છે, પરમાર્થથી શરીરાદિક કાંઇ જીવ થતા નથી, એવું જ શ્રદ્ધાન કરવું. વળી અભેદ આત્મામાં જ્ઞાન-દર્શનાદિ ભેદ કર્યા ત્યાં તેને ભેદરૂપ જ ન માની લેવા, ભેદ તો સમજાવવા માટે છે, પણ નિશ્ચયથી આત્મા અભેદ જ છે તેને જીવવસ્તુ માનવી. ત્યાં જે સંજ્ઞા-સંખ્યાદિથી ભેદ કહ્યા છે તે તો કહેવામાત્ર જ છે, પરમાર્થથી તે જુદા જુદા નથી એવું જ શ્રદ્ધાન કરવું. બીજું પરદ્રવ્યનું નિમિત્ત મટવાની અપેક્ષાએ વ્રત-શીળ-સંયમાદિકને મોક્ષમાર્ગ કહ્યો, ત્યાં તેને જ મોક્ષમાર્ગ ન માની લેવો, કારણ કે-જો પરદ્રવ્યનાં ગ્રહણ-ત્યાગ આત્માને હોય તો આત્મા પરદ્રવ્યનો કર્તા-હર્તા થઈ જાય, પણ કોઇ દ્રવ્ય કોઇ દ્રવ્યને આધીન છે જ નહિ, આત્મા તો પોતાના રાગાદિભાવ છે તેને છોડી વીતરાગ થાય છે તેથી નિશ્ચયથી વીતરાગભાવ જ મોક્ષમાર્ગ છે; વીતરાગભાવોને તથા વ્રતાદિકોને કદાચિત્ કાર્ય-કારણપણું છે તેથી વ્રતાદિકને મોક્ષમાર્ગ કહ્યો પણ તે કહેવામાત્ર જ છે, પરમાર્થથી બાહ્યક્રિયા કાંઈ મોક્ષમાર્ગ નથી, એવું જ શ્રદ્ધાન કરવું. એ જ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ વ્યવહારનયનો અંગીકાર કરવો સમજી લેવો.

પ્રશ્ન—વ્યવહારનય પરને ઉપદેશ કરવામાં જ કાર્યકારી છે કે પોતાનું પણ પ્રયોજન સાધે છે?

ઉત્તર—પોતે પણ જ્યાંસુધી નિશ્ચયનયથી પ્રરૂપિત વસ્તુને ન ઓળખે ત્યાંસુધી વ્યવહારમાર્ગવડે વસ્તુનો નિશ્ચય કરે, માટે નીચલીદશામાં વ્યવહારનય પોતાને પણ કાર્યકારી છે. પરંતુ વ્યવહારને ઉપચારમાત્ર માની જો તે દ્વારા વસ્તુનો બરાબર નિર્ણય કરે તો કાર્યકારી થાય, પણ જો નિશ્ચયની માફક વ્યવહારને પણ સત્યભૂત માની 'વસ્તુ આમ જ છે.' એવું શ્રદ્ધાન કરે તો તે ઉલટો અકાર્યકારી થઇ જાય. એ જ વાત શ્રી પુરુષાર્થસિદ્ધયુપાયમાં કહી છે, યથા—

अबुद्धस्य बोधनार्थं, मुनिश्वरादेशयन्त्यभूतार्थम्;
व्यवहारमेव केवलमवैति यस्तस्य देशना नास्ति.
माणक्क एव सिंहो, यथा भवत्यनवगीत सिंहस्य;
व्यवहार एव हि तथा, निश्चयतां यात्यनिश्चयज्ञस्य.

અર્થ—મુનિરાજ, અજ્ઞાનીને સમજાવવા અર્થે અસત્યાર્થ જે વ્યવહારનય તેને ઉપદેશે છે પરંતુ જે કેવળ વ્યવહારને જ જાણે છે તેને તો ઉપદેશ આપવો જ યોગ્ય નથી; વળી જેમ કોઇ સાચા સિંહને ન જાણતો હોય, તેને તો બિલાડું જ સિંહ છે; તેમ જે નિશ્ચયને ન જાણતો હોય તેને તો વ્યવહાર જ નિશ્ચયપણાને પ્રાપ્ત થાય છે. અહીં કોઈ નિર્વિચારપુરુષ એમ પ્રશ્ન કરે કે–

પ્રશ્ન—તમે વ્યવહારને અસત્યાર્થ અને હેય કહો છો તો અમે વ્રત, શીળ, સંયમાદિ વ્યવહારકાર્ય શા માટે કરીએ? સર્વ છોડી દઇશું.

ઉત્તર—કાંઈ વ્રત, શીળ, સંયમાદિકનું નામ વ્યવહાર નથી પણ તેને મોક્ષમાર્ગ માનવો એ વ્યવહાર છે, એ છોડી દે. વળી એવા શ્રદ્ધાનથી તેને તો બાહ્ય સહકારી જાણી ઉપચારથી મોક્ષમાર્ગ કહ્યો છે પણ એ તો પરદ્રવ્યાશ્રિત છે, અને સાચો મોક્ષમાર્ગ વીતરાગભાવ છે તે સ્વદ્રવ્યાશ્રિત છે, એ પ્રમાણે વ્યવહારને અસત્યાર્થ-હેય સમજવો, પણ વ્રતાદિકને છોડવાથી તો કાંઈ વ્યવહારનું હેયપણું થતું નથી. વળી અમે પૂછીએ છીએ કે-વ્રતાદિકને છોડી તું શું કરીશ? જો હિંસાદિરૂપ પ્રવર્તીશ તો ત્યાં તો મોક્ષમાર્ગનો ઉપચાર પણ સંભવતો નથી, ત્યાં પ્રવર્તવાથી શું ભલું થશે? ઉલટો નર્કાદિક પામીશ, માટે એમ કરવું એ તો નિર્વિચારપણું છે. જો વ્રતાદિપરિણતિ મટી કેવળ વીતરાગ ઉદાસીનભાવરૂપ થવું બને તો ભલે એમ કર, પણ નીચલીદશામાં એમ થઈ શકે નહિ, માટે વ્રતાદિસાધન છોડી સ્વછંદી થવું યોગ્ય નથી. એ પ્રમાણે શ્રદ્ધાનમાં નિશ્ચયને તથા પ્રવૃત્તિમાં વ્યવહારને ઉપાદેય માનવો તે પણ મિથ્યાભાવ જ છે.

હવે તે જીવ બંને નયોનો અંગીકાર કરવા અર્થે કોઇ વેળા પોતાને શુદ્ધસિદ્ધસમાન, રાગાદિરહિત અને કેવળજ્ઞાનાદિસહિત આત્મા અનુભવે છે, તથા ધ્યાનમુદ્રા ધારણ કરી એવા વિચારોમાં લાગે છે, પોતે એવો નથી છતાં ભ્રમથી નિશ્ચયથી 'હું આવો જ છું' એમ માની સંતુષ્ટ થાય છે, તથા કોઇ વેળા વચનદ્વારા નિરૂપણ પણ એવું જ કરે છે, પણ પ્રત્યક્ષ પોતે જેવો નથી તેવો પોતાને માનવો ત્યાં નિશ્ચયનામ કેવીરીતે પામે? કારણ કે-વસ્તુને યથાવત્ પ્રરૂપણ કરે તેનું નામ નિશ્ચય છે. તેથી જેમ કેવળ નિશ્ચયાભાસવાળા જીવનું અયથાર્થપણું પહેલાં કહ્યું હતું, તેમ જ આને પણ જાણવું.

અથવા તે એમ માને છે કે ' આ નયથી આત્મા આવો છે તથા આ નયથી આવો છે ' પણ આત્મા તો જેવો છે તેવો જ છે, ત્યાં નયવડે નિરૂપણ કરવાનો જે અભિપ્રાય છે તેને આ ઓળખતો નથી, જેમ આત્મા નિશ્ચયનયથી તો સિદ્ધસમાન, કેવળજ્ઞાનાદિસહિત, દ્રવ્યકર્મ–નોકર્મ–ભાવકર્મરહિત છે, તથા વ્યવહારનયથી સંસારી, મતિજ્ઞાનાદિસહિત, દ્રવ્યકર્મ–નોકર્મ–ભાવ–કર્મસહિત છે, એમ તે માને છે; હવે એક આત્માને એવાં બે સ્વરૂપ તો હોય નહિ, કારણ કે–જે ભાવનું સહિતપણું તેજ ભાવનું રહિતપણું એક જ વસ્તુમાં કેવીરીતે સંભવે ? માટે એમ માનવું એ ભ્રમ છે. તો કેવીરીતે છે ? જેમ રાજા અને રંક મનુષ્યપણાની અપેક્ષાએ સમાન છે, તેમ સિદ્ધ અને સંસારી એ બંને જીવપણાની અપેક્ષાએ સમાન કહ્યા છે, કેવળજ્ઞાનાદિ અપેક્ષાએ સમાનતા માનીએ, પણ તેમ છે નહિ; કારણ કે–સંસારીને નિશ્ચયથી મતિજ્ઞાનાદિક જ છે તથા સિદ્ધને કેવળજ્ઞાન છે. અહીં એટલું વિશેષ કે–સંસારીને મતિજ્ઞાનાદિક છે તે કર્મના નિમિત્તથી છે તેથી સ્વભાવઅપેક્ષાએ સંસારીને કેવળજ્ઞાનની શક્તિ કહીએ તો તેમાં દોષ નથી; જેમ રંકમનુષ્યમાં રાજા થવાની શક્તિ હોય છે તેમ આ શક્તિ પણ જાણવી. વળી દ્રવ્યકર્મ–નોકર્મ તો પુદ્ગલથી નિપજે છે તેથી નિશ્ચયથી સંસારીને પણ તેનું ભિન્નપણું છે, પરંતુ સિદ્ધની માફક તેનો કારણ–કાર્યસંબંધ પણ ન માને તો તે ભ્રમ જ છે, તથા ભાવકર્મ એ આત્માનો ભાવ છે, અને તે નિશ્ચયથી આત્માનો જ છે, કર્મના નિમિત્તથી થાય છે તેથી વ્યવહારથી તેને કર્મનો કહીએ છીએ. બીજું સિદ્ધની માફક સંસારીને પણ રાગાદિક ન માનવા અને કર્મના જ માનવા, એ પણ ભ્રમ જ છે. એ પ્રમાણે બંને નયથી એક જ વસ્તુને એકભાવઅપેક્ષાએ ' આમ પણ માનવી તથા આમ પણ માનવી ' એ તો મિથ્યાબુદ્ધિ છે, પણ જુદા જુદા ભાવોની અપેક્ષાએ નયોની પ્રરૂપણા છે એમ માની વસ્તુને યથાસંભવ માનવી એ જ સાચું શ્રદ્ધાન છે; એ પ્રમાણે તો મિથ્યાદષ્ટિ પણ અનેકાંતરૂપ વસ્તુને માને છે પરંતુ તે યથાર્થભાવને ઓળખી માની શકતો નથી, એમ જાણવું.

વળી આ જીવને વ્રત–શીળ–સંયમાદિકનો અંગીકાર હોય છે તેને વ્યવહારથી ' આ પણ મોક્ષનાં કારણ છે ' એવું માની તે ઉપાદેય માને છે, એ તો જેમ પહેલાં કેવળ વ્યવહારાવલંબીજીવને અયથાર્થપણું કહ્યું હતું તેમ આને પણ અયથાર્થપણું જ જાણવું. વળી તે આમ પણ માને છે કે–' યથાયોગ્ય વ્રતાદિક્રિયા તો કરવી યોગ્ય છે પરંતુ તેમાં મમત્વ ન કરવું ' હવે જેનો પોતે કર્તા થાય તેમાં મમત્વ કેવીરીતે ન કરે, જો પોતે કર્તા નથી તો ' મારે કરવી યોગ્ય છે ' એવો ભાવ કેવીરીતે કર્યો ? તથા જો પોતે કર્તા છે તો તે (ક્રિયા) પોતાનું કર્મ થયું એટલે કર્તાકર્મસંબંધ સ્વયં સિદ્ધ થયો, હવે

એવી માન્યતા તો ભ્રમ છે. તો કેવી રીતે છે? બાહ્યવ્રતાદિક છે તે તો શરીરાદિ પરદ્રવ્યાશ્રિત છે, અને પરદ્રવ્યનો પોતે કર્તા નથી, માટે તેમાં કર્તૃત્વબુદ્ધિ પણ ન કરવી તથા તેમાં મમત્વ પણ ન કરવું; એ વ્રતાદિકમાં ગ્રહણ–ત્યાગરૂપ પોતાનો શુભોપયોગ થાય છે તે પોતાના આશ્રયે છે, અને તેનો પોતે કર્તા છે, માટે તેમાં કર્તૃત્વબુદ્ધિ પણ માનવી તથા ત્યાં મમત્વ પણ કરવું, પરંતુ એ શુભોપયોગને બંધનું જ કારણ જાણવું પણ મોક્ષનું કારણ ન જાણવું, કારણ કે–બંધ અને મોક્ષને તો પ્રતિપક્ષપણું છે, તેથી એક જ ભાવ પુણ્યબંધનું પણ કારણ થાય તથા મોક્ષનું પણ કારણ થાય, એમ માનવું એ ભ્રમ છે. વ્રત-અવ્રત એ બંને વિકલ્પરહિત જ્યાં પરદ્રવ્યના ગ્રહણ-ત્યાગનું કાંઇ પ્રયોજન નથી એવો ઉદાસીન વીતરાગશુદ્ધોપયોગ છે, તે જ મોક્ષમાર્ગ છે; નીચલીદશામાં કોઈ જીવોને શુભોપયોગ અને શુદ્ધોપયોગનું યુક્તપણું હોય છે, તેથી એ વ્રતાદિશુભોપયોગને ઉપચારથી મોક્ષમાર્ગ કહ્યો છે, પણ વસ્તુવિચારથી જોતાં શુભોપયોગ મોક્ષનો ઘાતક જ છે, આ રીતે જે બંધનું કારણ છે તેજ મોક્ષનું ઘાતક છે, એવું શ્રદ્ધાન કરવું. શુદ્ધોપયોગને જ ઉપાદેય માની તેનો ઉપાય કરવો તથા શુભોપયોગ-અશુભોપયોગને હેય જાણી તેના ત્યાગનો ઉપાય કરવો. અને જ્યાં શુદ્ધોપયોગ ન થઇ શકે ત્યાં અશુભોપયોગને છોડી શુભમાં જ પ્રવર્તવું, કારણ કે–શુભોપયોગથી અશુભોપયોગમાં અશુદ્ધતાની અધિકતા છે; શુદ્ધોપયોગ હોય ત્યારે તો તે પરદ્રવ્યનો સાક્ષીભૂત જ રહે છે, એટલે ત્યાં તો કોઇ પરદ્રવ્યનું પ્રયોજન જ નથી. વળી શુભોપયોગ હોય ત્યાં બાહ્ય વ્રતાદિકની પ્રવૃત્તિ થાય છે તથા અશુભોપયોગ હોય ત્યાં બાહ્ય અવ્રતાદિકની પ્રવૃત્તિ થાય છે, કારણ કે–અશુભોપયોગને અને પરદ્રવ્યની પ્રવૃત્તિને નિમિત્ત–નૈમિત્તિક સંબંધ હોય છે, તેથી પહેલાં અશુભોપયોગ છૂટી શુભોપયોગ થાય, પછી શુભોપયોગ છૂટી શુદ્ધોપયોગ થાય, એવી ક્રમપરિપાટી છે.

વળી કોઈ એમ માને છે કે–શુભોપયોગ છે તે શુદ્ધોપયોગનું કારણ છે, હવે ત્યાં જેમ અશુભોપયોગ છૂટી શુભોપયોગ થાય છે તેમ શુભોપયોગ છૂટી શુદ્ધોપયોગ થાય છે એમ જ જો કારણ–કાર્યપણું હોય તો શુભોપયોગનું કારણ અશુભોપયોગ પણ ઠરે; અથવા દ્રવ્યલિંગીને શુભોપયોગ તો ઉત્કૃષ્ટ હોય છે ત્યારે શુદ્ધોપયોગ હોતો જ નથી, તેથી વાસ્તવિકપણે એ બંનેમાં કારણ–કાર્યપણું નથી. જેમ કોઈ રોગીને ઘણો રોગ હતો અને પાછળથી અલ્પરોગ થયો, ત્યાં એ અલ્પરોગ કાંઈ નિરોગ થવાનું કારણ નથી; હા એટલું ખરું કે–અલ્પરોગ રહે ત્યારે નિરોગ થવાનો ઉપાય કરે તો થઈ જાય, પણ કોઇ જો એ અલ્પરોગને જ ભલો જાણી તેને રાખવાનો યત્ન કરે તો તે નીરોગ કેવીરીતે થાય? તેમ કોઈ કષાયિને તીવ્રકષાયરૂપ અશુભોપયોગ હતો, પાછળથી મંદકષાયરૂપ

શુભોપયોગ થયો, હવે એ શુભોપયોગ કાંઈ નિષ્કષાયશુદ્ધોપયોગ થવાનું કારણ નથી, હા એટલું ખરું કે-શુભોપયોગ થતાં શુદ્ધોપયોગનો જો યત્ન કરે તો થઈ જાય, પણ કોઇ એ શુભોપયોગને જ ભલો જાણી તેનું જ સાધન કર્યા કરે તો શુદ્ધોપયોગ ક્યાંથી થાય ? બીજું મિથ્યાદૃષ્ટિનો શુભોપયોગ તો શુદ્ધોપયોગનું કારણ છે જ નહિ, પણ સમ્યગ્દૃષ્ટિને શુભોપયોગ થતાં નિકટ શુદ્ધોપયોગની પ્રાપ્તિ થાય છે એવા મુખ્યપણાથી કોઇ ઠેકાણે શુભોપયોગને પણ શુદ્ધોપયોગનું કારણ કહીએ છીએ, એમ સમજવું.

વળી આ જીવ પોતાને નિશ્ચય-વ્યવહારરૂપ મોક્ષમાર્ગનો સાધક માને છે, ત્યાં પૂર્વે કહ્યા પ્રમાણે આત્માને શુદ્ધ માન્યો તે તો સમ્યગ્દર્શન થયું, તે જ પ્રમાણે જાણ્યો તે સમ્યગ્જ્ઞાન થયું તથા તે જ પ્રમાણે વિચારમાં પ્રવર્ત્યો તે સમ્યગ્ચારિત્ર થયું, એ પ્રમાણે પોતાને નિશ્ચયરત્નત્રય થયું માને છે; પણ હું પ્રત્યક્ષ અશુદ્ધ છતાં શુદ્ધ કેવીરીતે માનું-જાણું-વિચારું છું ! ઈત્યાદિ વિવેક-રહિત માત્ર ભ્રમથી સંતુષ્ટ થાય છે. વળી અર્હંતાદિકવિના અન્ય દેવાદિકને હું માનતો નથી વા જૈનશાસ્ત્રાનુસાર જીવાદિકના ભેદ શીખી લીધા છે તેને જ માનું છું અન્યને માનતો નથી તે તો સમ્યગ્દર્શન થયું, જૈનશાસ્ત્રોના અભ્યાસમાં ઘણો પ્રવર્તું છું તે સમ્યક્જ્ઞાન થયું તથા વ્રતાદિરૂપ ક્રિયાઓમાં પ્રવર્તું છું તે સમ્યક્ચારિત્ર થયું, એ પ્રમાણે પોતાને વ્યવહારરત્નત્રય થયું માને છે; પણ વ્યવહાર તો ઉપચારનું નામ છે, અને તે ઉપચાર પણ ત્યારે જ બને કે જ્યારે તે સત્યભૂત નિશ્ચયરત્નત્રયના કારણાદિરૂપ થાય, અર્થાત્ જેમ નિશ્ચયરત્નત્રય સધાય તેમ તેને સાધે તો તેમાં વ્યવહારપણું સંભવે, પણ આને તો સત્યભૂત નિશ્ચયરત્નત્રયની પીછાણ જ થઇ નથી તો એ પ્રમાણે કેવીરીતે સાધી શકે ? માત્ર આજ્ઞાનુસારી બની દેખાદેખી સાધન કરે છે તેથી તેને નિશ્ચય-વ્યવહાર મોક્ષમાર્ગ પણ થયો નહિ. નિશ્ચય-વ્યવહાર મોક્ષમાર્ગનું નિરૂપણ આગળ કરીશું તેનું સાધન થતાં જ મોક્ષમાર્ગ થશે.

એ પ્રમાણે આ જીવ નિશ્ચયાભાસને જાણે-માને છે, પરંતુ વ્યવહારસાધનને ભલાં જાણે છે તેથી સ્વછંદી બની અશુભરૂપ પ્રવર્ત્તતો નથી પણ વ્રતાદિ-શુભોપયોગરૂપ પ્રવર્તે છે તેથી અંતિમગ્રૈવેયકસુધીનાં પદ પામે છે, તથા જો નિશ્ચયાભાસની પ્રબળતાથી અશુભરૂપ પ્રવૃત્તિ થઇ જાય તો તેનું કુગતિમાં પણ ગમન થઇ પરિણામાનુસાર ફળ પામે છે, પરંતુ સંસારનો જ ભોક્તા રહે છે, અર્થાત્ સાચો મોક્ષમાર્ગ પામ્યા વિના તે સિદ્ધપદને પામી શકતો નથી. એ પ્રમાણે નિશ્ચય-વ્યવહારાભાસ બંનેનયાવલંબી મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું નિરૂપણ કર્યું. હવે સમ્યક્ત્વસન્મુખ જે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે, તેનું નિરૂપણ કરીએ છીએ—

સમ્યક્ત્વસન્મુખ મિથ્યાદષ્ટિનું નિરૂપણ

કોઈ મંદકષાયાદિકનું કારણ પામીને જ્ઞાનાવરણાદિ કર્મોનો ક્ષયોપશમ થવાથી તત્ત્વવિચાર કરવાની શક્તિ પ્રગટ થઈ, તથા મોહ મંદ થવાથી તત્ત્વ-વિચારમાં ઉદ્યમી થયો, અને બાહ્યનિમિત્ત દેવગુરુશાસ્ત્રાદિકનું થતાં એ વડે સત્ય-ઉપદેશનો લાભ થયો, ત્યાં પોતાના પ્રયોજનભૂત મોક્ષમાર્ગના, દેવગુરુધર્મા-દિકના, જીવાદિતત્ત્વોના, સ્વ-પરના વા પોતાને અહિતકારી-હિતકારી ભાવોના, ઇત્યાદિના ઉપદેશથી સાવધાન થઈ એવો વિચાર કર્યો કે-અહો ! મને તો આ વાતની ખબર જ નથી, હું ભ્રમથી ભૂલી પર્યાયમાં જ તન્મય થયો, પણ આ પર્યાયની તો થોડા જ કાળની સ્થિતિ છે, અહીં મને સર્વ નિમિત્તો મળ્યાં છે માટે મારે આ વાતોનો બરાબર નિર્ણય કરવો, કારણ કે આમાં તો મારું જ પ્રયોજન જણાય છે, એમ વિચારી જે ઉપદેશ સાંભળ્યો તેનો નિર્ધાર કરવાનો ઉદ્યમ કર્યો. ત્યાં ઉદ્દેશ, લક્ષણ, નિર્દેશ અને પરીક્ષાદ્વારવડે તેનો નિર્ધાર થાય છે માટે પ્રથમ તો તેનાં નામ શીખે, પછી તેનાં લક્ષણ જાણે, પછી આમ સંભવે છે કે નહિ ? એવા વિચારપૂર્વક પરીક્ષા કરવા લાગે, હવે ત્યાં નામ શીખી લેવાં તથા લક્ષણ જાણી લેવાં એ બંને તો ઉપદેશાનુસાર થાય છે, અર્થાત્ જેવો ઉપદેશ મળ્યો હોય તેવો યાદ કરી લેવો, તથા પરીક્ષા કરવામાં પોતાનો વિવેક જોઈએ, એટલે વિવેકપૂર્વક એકાંતમાં પોતાના ઉપયોગમાં વિચાર કરે કે-'જેમ ઉપદેશ આપ્યો તેમ જ છે કે અન્યથા છે' તેનો અનુમાનાદિ પ્રમાણવડે નિર્ણય કરે, વા 'ઉપદેશ તો આમ છે, તથા આમ ન માનીએ તો આમ થાય' હવે તેમાં પ્રબળયુક્તિ કઈ છે તથા નિર્બળયુક્તિ કઈ છે ? જે પ્રબળ ભાસે તેને સત્ય જાણે; વળી જો એ ઉપદેશથી અન્યથા સત્ય ભાસે વા તેમાં સંદેહ રહે, નિર્ધાર ન થાય તો કોઈ વિશેષજ્ઞાની હોય તેને પૂછે, અને તે જે ઉત્તર આપે તેને પણ વિચારે, એ પ્રમાણે જ્યાંસુધી નિર્ધાર ન થાય ત્યાંસુધી પ્રશ્ન-ઉત્તર કર્યાં કરે, અથવા સમાનબુદ્ધિના ધારક હોય તેમને પોતાનો જેવો વિચાર થયો હોય તેવો કહે, તેમની સાથે પ્રશ્ન-ઉત્તરરૂપ પરસ્પર ચર્ચા કરે, એ પ્રશ્નોત્તરમાં જે નિરૂપણ થયું હોય તેને પણ એકાંતમાં વિચારે, એ પ્રમાણે પોતાના અંતરંગમાં જેવો ઉપદેશ આપ્યો હતો તેવો જ નિર્ણય થઈ તેનો ભાવ ન ભાસે ત્યાંસુધી એવો જ ઉદ્યમ કર્યાં કરે. વળી અન્યમતિઓદ્વારા કલ્પિત-તત્ત્વોનો ઉપદેશ આપ્યો છે તે વડે જો જૈન ઉપદેશ અન્યથા ભાસે, તેમાં સંદેહ થાય, તોપણ ઉપર કહ્યા પ્રમાણે ઉદ્યમ કરે, એ પ્રમાણે ઉદ્યમ કરતાં 'જેવો શ્રીજિનદેવનો ઉપદેશ છે તેમ જ સત્ય છે, મને પણ એમ જ ભાસે છે' એવો નિર્ણય થાય છે; કારણ કે જિનદેવ અન્યથાવાદી નથી.

પ્રશ્ન—જો જિનદેવ અન્યથાવાદી નથી તો જેવો તેમનો ઉપદેશ છે તેમજ શ્રદ્ધાન કરી લઇએ, પરીક્ષા શા માટે કરીએ ?

ઉત્તર—પરીક્ષા કર્યા વિના એવું તો માનવું થાય કે-'જિનદેવે આ પ્રમાણે કહ્યું છે તે સત્ય છે' પરંતુ તેનો ભાવ પોતાને ભાસે નહિ, અને ભાવ ભાસ્યા-વિના શ્રદ્ધાન નિર્મળ થાય નહિ, કારણ કે-જેની કોઇના વચનદ્વારા જ પ્રતીતિ કરી હોય તેની અન્યના વચનવડે અન્યથા પણ પ્રતીતિ થઇ જાય તો એ વચન-વડે કરેલી પ્રતીતિ શક્તિઅપેક્ષાએ અપ્રતીતિસમાન જ છે; પણ જેનો ભાવ ભાસ્યો હોય તેને અનેકપ્રકારવડે પણ અન્યથા માને નહિ, માટે ભાવભાસન-સહિત જે પ્રતીતિ થાય તેજ સાચી પ્રતીતિ છે. અહીં કહેશો કે-'પુરુષપ્રમા-ણતાથી વચન પ્રમાણ કરીએ છીએ' પરંતુ પુરુષની પ્રમાણતા પણ સ્વયં થતી નથી, પહેલાં તેનાં કેટલાંક વચનોની પરીક્ષા કરી લઇએ છીએ ત્યારે જ પુરુષની પ્રમાણતા થાય છે.

પ્રશ્ન—ઉપદેશ તો અનેકપ્રકારના છે, ત્યાં કોની કોની પરીક્ષા કરીએ ?

ઉત્તર—ઉપદેશમાં કોઈ ઉપાદેય અને કોઇ હેયતત્ત્વ નિરૂપવામાં આવે છે, ત્યાં એ ઉપાદેય-હેયતત્ત્વોની પરીક્ષા તો અવશ્ય કરી લેવી, કારણ કે-તેમાં અન્યથાપણું થતાં પોતાનું બૂરું થાય છે, અર્થાત્ જો ઉપાદેયને હેય માની લે તો બૂરું થાય, અગર હેયને ઉપાદેય માની લે તોપણ બૂરું થાય.

પ્રશ્ન—પોતે પરીક્ષા ન કરે અને જિનવચનથી જ ઉપાદેયને ઉપાદેય જાણે તથા હેયને હેય જાણે તો કેવીરીતે બૂરું થાય ?

ઉત્તર—અર્થનો ભાવ ભાસ્યા વિના વચનનો અભિપ્રાય ઓળખાય નહિ, પોતે તો માની લે કે 'હું જિનવચન અનુસાર માનું છું' પરંતુ ભાવ ભાસ્યા વિના અન્યથાપણું થઈ જાય, લોકમાં પણ કિંકરને કોઇ કાર્ય માટે મોકલીએ છીએ ત્યાં એ કિંકર જો તે કાર્યના ભાવને જાણે તો એ કાર્ય સુધારે, પણ જો એ કિંકરને તેનો ભાવ ન ભાસે તો કોઈ ઠેકાણે તે ચુકી જ જાય; માટે ભાવ ભાસવા અર્થે હેય-ઉપાદેયતત્ત્વોની પરીક્ષા અવશ્ય કરવી.

પ્રશ્ન—જો પરીક્ષા અન્યથા થઇ જાય તો શું કરવું ?

ઉત્તર-જિનવચન અને પોતાની પરીક્ષા એ બંનેની સમાનતા થાય ત્યારે તો જાણવું કે સત્ય પરીક્ષા થઇ છે. જ્યાંસુધી તેમ ન થાય, ત્યાંસુધી જેમ કોઇ લેખાં ગણે છે તે તેની વિધિ ન મળે ત્યાંસુધી પોતાની ભૂલને ખોળે છે; તેમ આ પણ પોતાની પરીક્ષામાં વિચાર કર્યા કરે. તથા જે જ્ઞેયતત્ત્વ છે તેની પણ પરીક્ષા થઇ શકે તો કરે, નહિ તો આમ અનુમાન કરે કે-જેણે હેય-ઉપાદેયતત્ત્વ જ અન્યથા નથી કહ્યાં તે જ્ઞેયતત્ત્વ અન્યથા શા માટે કહે ?

જેમ કોઇ પ્રયોજનરૂપ કાર્યોમાં જૂઠ ન બોલે તે અપ્રયોજનરૂપ કાર્યમાં જૂઠ શા માટે બોલે? માટે જ્ઞેયતત્ત્વોનું સ્વરૂપ પરીક્ષાવડે વા આજ્ઞાવડે પણ જાણવું, છતાં તેનું યથાર્થ સ્વરૂપ ન ભાસે તોપણ દોષ નથી. એટલા જ માટે જૈનશાસ્ત્રોમાં જ્યાં તત્ત્વાદિકનું નિરૂપણ કર્યું છે ત્યાં તો હેતુયુક્તિઆદિવડે જેમ તેને અનુમાનાદિવડે પ્રતીતિ થાય તેમ કથન કર્યું, તથા ત્રિલોક, ગુણસ્થાન, માર્ગણા અને પુરાણાદિનું કથન આજ્ઞાનુસાર કર્યું. એટલા માટે હેય-ઉપાદેય-તત્ત્વોની પરીક્ષા કરવી યોગ્ય છે. ત્યાં જીવાદિદ્રવ્યો વા તત્ત્વોને પીછાણવાં, ત્યાગવા યોગ્ય મિથ્યાત્વ-રાગાદિક તથા ગ્રહણ કરવા યોગ્ય સમ્યગ્દર્શનાદિકનું સ્વરૂપ પીછાણવું તથા નિમિત્ત-નૈમિત્તાદિકને જેમ છે તેમ પીછાણવાં, ઇત્યાદિ જેને જાણવાથી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવૃત્તિ થાય તેને અવશ્ય જાણવાં, તેની તો પરીક્ષા કરવી, સામાન્યપણે હેતુ-યુક્તિવડે તેને જાણવાં, પ્રમાણ-નયોવડે જાણવાં, વા નિર્દેશ-સ્વામિત્વાદિવડે વા સત્-સંખ્યાદિવડે તેના વિશેષો જાણવા, અર્થાત્ જેવી બુદ્ધિ હોય અને જેવું નિમિત્ત બને તે પ્રમાણે તેને સામાન્ય-વિશેષરૂપ ઓળખવા. તથા એ જાણવાના ઉપકારી ગુણસ્થાન-માર્ગણાદિક, પુરાણાદિક વા વ્રતાદિક્રિયાને પણ જાણવા યોગ્ય છે, ત્યાં જેની પરીક્ષા થઇ શકે તેની તો પરીક્ષા કરવી, પણ જો ન થઇ શકે તો તેનું આજ્ઞાનુસાર જાણપણું કરવું.

એ પ્રમાણે તેને જાણવા અર્થે કોઈ વખત પોતે જ વિચાર કરે છે, કોઈ વખત શાસ્ત્ર વાંચે છે, કોઇ વખત સાંભળે છે, કોઈ વખત અભ્યાસ કરે છે તથા કોઈ વખત પ્રશ્નોત્તર કરે છે, ઇત્યાદિરૂપ પ્રવર્તે છે, અને જેને પોતાનું કાર્ય કરવાનો ઘણો હર્ષ હોવાથી અંતરંગ પ્રીતિથી તેનું સમાધાન કરે છે. એ પ્રમાણે સાધન કરતાં જ્યાંસુધી સાચું તત્ત્વશ્રદ્ધાન ન થાય 'આ આમ જ છે' એવી પ્રતીતિપૂર્વક જીવાદિતત્ત્વોનું સ્વરૂપ પોતાને ન ભાસે, જેવી પર્યાયમાં અહંબુદ્ધિ છે તેવી કેવળ આત્મામાં અહંબુદ્ધિ ન થાય, અને હિત-અહિતરૂપ પોતાના ભાવ છે, તેને ન ઓળખે ત્યાંસુધી તે સમ્યક્ત્વસન્મુખમિથ્યાદૃષ્ટિ છે. આવો જીવ થોડા જ કાળમાં સમ્યક્ત્વને પ્રાપ્ત થશે, આ જ ભવમાં વા અન્ય પર્યાયમાં સમ્યક્ત્વને પામશે, અથવા પરલોકમાં તિર્યંચાદિગતિમાં જાય તો ત્યાં પણ આ ભવના અભ્યાસવડે સંસ્કારના બળથી દેવ-ગુરુ-શાસ્ત્રના નિમિત્તવિના પણ તેને સમ્યક્ત્વ થઇ જાય છે. કારણ કે-એવા અભ્યાસના બળથી મિથ્યાત્વકર્મનો અનુભાગ (રસ) ઓછો થાય છે. જ્યાં તેનો ઉદય ન થાય ત્યાં જ સમ્યક્ત્વ થઇ જાય છે. મૂળ કારણ તો એ જ છે, દેવાદિકનું તો બાહ્યનિમિત્ત છે, હવે મુખ્યપણે તો તેના નિમિત્તથી જ સમ્યક્ત્વ થાય છે અને તારતમ્યતાએ પૂર્વ અભ્યાસના સંસ્કારથી વર્તમાનમાં તેનું નિમિત્ત ન હોય તોપણ સમ્યક્ત્વ થઈ શકે છે. સિદ્ધાંતમાં એવું સૂત્ર છે કે '**तन्निसर्गादधिगमाद्वा**' અર્થાત્-એ સમ્ય-

ગ્દર્શન નિસર્ગ વા અધિગમથી થાય છે, ત્યાં દેવાદિ બાહ્યનિમિત્તવિના થાય તેને તો નિસર્ગથી થયું કહીએ છીએ તથા દેવાદિના નિમિત્તથી થાય તેને અધિગમથી થયું કહીએ છીએ. જુઓ તત્ત્વવિચારનો મહિમા! તત્ત્વવિચાર રહિત દેવાદિકની પ્રતીતિ કરે, ઘણાં શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરે તથા વ્રત-તપશ્ચરણાદિ કરે છતાં તેને તો સમ્યક્ત્વ થવાનો અધિકાર નથી અને તત્ત્વવિચારવાળો એ વિના પણ સમ્યક્ત્વનો અધિકારી થાય છે. વળી કોઇજીવને તત્ત્વવિચાર થવા પહેલાં કોઇ કારણ પામીને દેવાદિકની પ્રતીતિ થાય, વા વ્રત તપ અંગીકાર થાય અને પછી પણ તે તત્ત્વવિચાર કરે, પરંતુ સમ્યક્ત્વનો અધિકારી તો તત્ત્વવિચાર થતાં જ થાય છે.

વળી કોઈને તત્ત્વવિચાર હોવા છતાં પણ તત્ત્વપ્રતીતિ ન થવાથી સમ્યક્ત્વ તો ન થયું પણ માત્ર વ્યવહારધર્મની પ્રતીતિ-રુચી થઇ જવાથી તે દેવાદિકની પ્રતીતિ કરે છે વા વ્રત તપને અંગીકાર કરે છે. તથા કોઇને દેવાદિકની પ્રતીતિ અને સમ્યક્ત્વ એકસાથ થાય છે તથા વ્રત-તપ સમ્યક્ત્વની સાથે પણ હોય વા ન પણ હોય પરંતુ દેવાદિકની પ્રતીતિનો તો નિયમ છે. એ વિના સમ્યક્ત્વ થાય નહિ, વ્રતાદિક હોવાનો નિયમ નથી. ઘણા જીવો તો પહેલાં સમ્યક્ત્વ થયા પછી જ વ્રતાદિક ધારે છે, તથા કોઇને એકસાથ પણ થઈ જાય છે. એ પ્રમાણે આ તત્ત્વવિચારવાળો જીવ જ સમ્યક્ત્વનો અધિકારી છે; પરંતુ તેને સમ્યક્ત્વ થાય જ એવો પણ નિયમ નથી, કારણ કે-શાસ્ત્રમાં સમ્યક્ત્વ હોવા પહેલાં પાંચ લબ્ધિ હોવી કહી છે-ક્ષયોપશમલબ્ધિ, વિશુદ્ધિલબ્ધિ, દેશનાલબ્ધિ, પ્રાયોગ્યલબ્ધિ, અને કરણલબ્ધિ. ત્યાં—

૧ જેના હોવાથી તત્ત્વવિચાર થઈ શકે એવો જ્ઞાનાવરણાદિકર્મોનો ક્ષયોપશમ થાય અર્થાત્ ઉદયકાળને પ્રાપ્ત સર્વઘાતીસ્પર્ધકોના નિષેકોના ઉદયનો અભાવ તે ક્ષય, તથા ભાવીકાળમાં ઉદય આવવા યોગ્ય કર્મોનું સત્તારૂપ રહેવું તે ઉપશમ, એવી દેશઘાતી સ્પર્દ્ધકોના ઉદયસહિત કર્મોની અવસ્થા તેનું નામ ક્ષયોપશમ છે, તેની જે પ્રાપ્તિ થવી તે ક્ષયોપશમલબ્ધિ છે.

૨ મોહનો મંદ ઉદય આવવાથી મંદકષાયરૂપ ભાવ થાય, કે જેથી તત્ત્વવિચાર થઈ શકે તે વિશુદ્ધલબ્ધિ છે.

૩ શ્રીજિનેંદ્રદેવદ્વારા ઉપદેશેલા તત્ત્વનું ધારણ થવું, તેનો વિચાર થવો તે દેશનાલબ્ધિ છે. નર્કાદિકમાં જ્યાં ઉપદેશનું નિમિત્ત ન હોય ત્યાં તે પૂર્વ સંસ્કારથી થાય છે.

૪ કર્મોની પૂર્વસત્તા ઘટી અંતઃકોડાકોડીસાગર પ્રમાણ રહી જાય તથા નવીનબંધ પણ અંતઃકોડાકોડીસાગર પ્રમાણના સંખ્યાતમાભાગમાત્ર થાય, તે પણ એ લબ્ધિકાળથી માંડીને ક્રમથી ઘટતો જ થાય અને કેટલીક પાપપ્રકૃતિઓનો

બંધ ક્રમથી મટતો જાય, ઇત્યાદિ યોગ્ય અવસ્થા થવી તેનું નામ પ્રાયોગ્યલબ્ધિ છે. એ ચારે લબ્ધિ ભવ્ય તથા અભવ્ય બંનેને હોય છે. એ ચાર લબ્ધિઓ થયા પછી સમ્યક્ત્વ થાય તો થાય અને ન થાય તો ન પણ થાય એમ શ્રી લબ્ધિસારમાં કહ્યું છે, માટે એ તત્ત્વવિચારવાળાને પણ સમ્યક્ત્વ હોવાનો નિયમ નથી. જેમ કોઇને હિતશિક્ષા આપી, તેને જાણી તે વિચાર કરે કે આ શિક્ષા આપી તે કેવીરીતે છે ? પછી વિચાર કરતાં તેને 'આમ જ છે' એવી તે શિક્ષાની પ્રતીતિ થઈ જાય, અથવા અન્યથા વિચાર થાય, વા અન્ય વિચારમાં લાગી તે શિક્ષાનો નિર્ધાર ન કરે તો તેને પ્રતીતિ ન પણ થાય; તેમ શ્રીગુરુએ તત્ત્વોપદેશ આપ્યો, તેને જાણી વિચાર કરે કે–આ ઉપદેશ આપ્યો તે કેવી રીતે છે ! પછી વિચાર કરતાં તેને 'આમ જ છે' એવી પ્રતીતિ થઇ જાય, અથવા અન્યથા વિચાર થાય, અથવા અન્ય વિચારમાં લાગી તે ઉપદેશનો નિર્ધાર ન કરે તો પ્રતીતિ ન પણ થાય. હવે તેનું મૂળ કારણ તો મિથ્યાત્વકર્મ છે, તેનો ઉદય જેને મટે તેને પ્રતીતિ થઇ જાય અને ન મટે તો ન થાય એવો નિયમ છે, પણ તેનો ઉદ્યમ તો માત્ર તત્ત્વવિચાર કરવાનો જ છે.

૫. પાંચમી કરણલબ્ધિ થતાં સમ્યક્ત્વ અવશ્ય થાય જ એવો નિયમ છે, પણ તે તો જેને પૂર્વે કહેલી ચાર લબ્ધિઓ થઈ હોય અને અંતર્મુહૂર્ત પછી જેને સમ્યક્ત્વ થવાનું હોય તેજ જીવને કરણલબ્ધિ થાય છે. એ કરણ-લબ્ધિવાળા જીવને બુદ્ધિપૂર્વક તો એટલો જ ઉદ્યમ હોય છે કે–તત્ત્વવિચારમાં ઉપયોગને તદ્રુપ થઇ લગાવે અને તેથી સમયે સમયે તેના પરિણામ નિર્મળ થતા જાય છે. જેમ કોઇને શિક્ષાનો વિચાર એવો નિર્મળ થવા લાગ્યો કે જેથી તેને શિક્ષાની પ્રતીતિ તુરત જ થઈ જશે, તેમ તત્ત્વઉપદેશનો વિચાર એવો નિર્મળ થવા લાગ્યો કે જેથી તેને તેનું તુરત જ શ્રદ્ધાન થઈ જાય. વળી એ પરિણામોનું તારતમ્ય કેવળજ્ઞાનવડે દેખ્યું તે વડે કરણાનુયોગમાં તેનું નિરૂપણ કર્યું છે. એ કરણલબ્ધિના ત્રણ ભેદ છે, અધઃકરણ, અપૂર્વકરણ અને અનિ-વૃત્તિકરણ, તેનું વિશેષ વ્યાખ્યાન તો શ્રીલબ્ધિસારશાસ્ત્રમાં કર્યું છે ત્યાંથી જાણવું, અહીં સંક્ષેપમાં કહીએ છીએ—

ત્રિકાળવર્તી સર્વ કરણલબ્ધિવાળા જીવોના પરિણામોની અપેક્ષાએ એ ત્રણ નામ છે. તેમાં કરણનામ તો પરિણામનું છે. જ્યાં પહેલા–પાછલા સમયોના પરિણામ સમાન હોય તે અધઃકરણ છે. જેમ કોઇજીવના પરિણામ તે કર-ણના પહેલા સમયે અલ્પવિશુદ્ધતા સહિત થયા, પછી સમયે સમયે અનંતગુણી વિશુદ્ધતાથી વધતા થયા, વળી તેને જેમ બીજા–ત્રીજા આદિ સમયોમાં પરિ-ણામ થાય તેવા કોઇ અન્ય જીવોને પ્રથમ સમયમાં જ થાય તેને તેનાથી સમયે સમયે અનંત વિશુદ્ધતાવડે વધતા હોય એ પ્રમાણે અધઃપ્રવૃત્તકરણ જાણવું.

જેમાં પહેલા-પાછલા સમયોના પરિણામ સમાન ન હોય પણ અપૂર્વ જ હોય, વળી જેમ અહીં અધઃકરણવત્ પહેલો સમય હોય તેમ કોઇક જ જીવને દ્વિતીયાદિ સમયોમાં ન હોય પણ વધતા જ હોય, તે કરણના પરિણામ જેવા જે જીવોના પરિણામ કરણના પહેલા સમયે જ હોય તે અનેક જીવોના પરિણામ પરસ્પર સમાન પણ હોય તથા અધિક-હીન વિશુદ્ધતા સહિત પણ હોય, પરંતુ અહીં એટલું વિશેષ થયું કે-તેની ઉત્કૃષ્ટતાથી પણ દ્વિતીયાદિ સમયવાળાના જઘન્ય પરિણામ પણ અનંતગુણી વિશુદ્ધતાસહિત જ હોય છે. એજ પ્રમાણે જેને કરણ માંડે દ્વિતીયાદિ સમય થયા હોય તેને તે સમયવાળાઓના પરિણામ પરસ્પર સમાન વા અસમાન હોય, પરંતુ ઉપરના સમયવાળાઓને તે સમય સર્વથા સમાન હોય નહિ પણ અપૂર્વજ હોય. એ પ્રમાણે અપૂર્વકરણ જાણવું.

વળી જેમાં સમાન સમયવર્તી જીવોના પરિણામ સમાન જ હોય,નિવૃત્તિ અર્થાત્ પરસ્પર ભેદથી રહિત હોય. જેમ તે કરણના પહેલા સમયમાં સર્વ જીવોના પરિણામ પરસ્પર સમાન જ હોય એ જ પ્રમાણે દ્વિતીયાદિ સમયોમાં પરસ્પર સમાનતા જાણવી. તથા પ્રથમાદિ સમયવાળાઓથી દ્વિતીયાદિ સમયવાળાઓને અનંતગુણી વિશુદ્ધતાસહિત હોય. એ પ્રમાણે અનિવૃત્તિકરણ જાણવું.

એ પ્રમાણે એ ત્રણ કરણ જાણવાં, તેમાં પહેલાં અંતર્મુહૂર્ત્ત કાળપર્યંત અધઃકરણ થાય છે ત્યાં ચાર આવશ્યક થાય છે, ૧ સમયે સમયે અનંતગુણી વિશુદ્ધતા થાય, ૨ નવીનબંધની સ્થિતિ એક અંતર્મુહૂર્તથી ઘટતી થાય તેવું સ્થિતિબંધાપસરણ થાય, ૩ સમયે સમયે પ્રશસ્ત પ્રકૃતિઓનો અનુભાગ અનંતગુણો વધે, ૪ સમયે સમયે અપ્રશસ્ત પ્રકૃતિઓનો અનુભાગબંધ અનંતમા ભાગે થાય. એ પ્રમાણે ચાર આવશ્યક થાય છે. તે પછી અપૂર્વકરણ થાય છે, તેનો કાળ અધઃકરણના કાળના સંખ્યાતમા ભાગ છે, તેમાં આ આવશ્યક થાય છે. ૧ સત્તાભૂત પૂર્વકર્મની સ્થિતિને એક એક અંતર્મુહૂર્તથી ઘટાડે તેવો સ્થિતિકાંડકઘાત થાય, ૨ તેનાથી અલ્પ એક એક અંતર્મુહૂર્તથી પૂર્વકર્મના અનુભાગને ઘટાડે તેવો અનુભાગકાંડઘાત થાય, ૩ ગુણશ્રેણિના કાળમાં ક્રમથી અસંખ્યાતગુણા પ્રમાણસહિત કર્મ નિર્જરવા યોગ્ય કરે તેવી ગુણશ્રેણિ નિર્જરા થાય, તથા ગુણસંક્રમણ અહીં થતું નથી પણ અન્યત્ર અપૂર્વકરણ થાય છે ત્યાં થાય છે. એ પ્રમાણે અપૂર્વકરણ થયા પછી અનિવૃત્તિકરણ થાય છે તેનો કાળ અપૂર્વકરણના પણ સંખ્યાતમા ભાગ છે, તેમાં પૂર્વોક્ત આવશ્યકસહિત કેટલોક કાળ ગયા પછી અનિવૃત્તિકરણ કરે છે. અનિવૃત્તિકરણના કાળ પછી ઉદય આવવા યોગ્ય એવાં મિથ્યાત્વકર્મનાં નિષેકોનો મુહૂર્તમાત્રમાં અભાવ કરે છે, અને તે પરિણામોને અન્ય સ્થિતિરૂપ પરિણમાવે છે. તથા અંતઃકરણવડે પછી ઉપશમકરણ કરે છે, અંતઃકરણવડે અભાવરૂપ કરેલા નિષેકોના ઉપરના જે મિથ્યાત્વના નિષેક છે તેને ઉદય આવવાને અયોગ્ય કરે છે, ઇત્યાદિ ક્રિયાવડે

અનિવૃત્તિકરણના અંતસમયના અનંતર જે નિષેકોનો અભાવ કર્યો હતો તેનો ઉદયકાળ આવતાં નિષેકો વિના ઉદય કોનો આવે? તેથી અર્થાત્ મિથ્યાત્વનો ઉદય ન થવાથી પ્રથમોપશમસમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય છે. અનાદિમિથ્યાદષ્ટિને સમ્યક્ત્વમોહનીય અને મિશ્રમોહનીયની સત્તા નથી તેથી તે એક મિથ્યાત્વ-કર્મને જ ઉપશમાવી ઉપશમસમ્યગ્દષ્ટિ થાય છે, તથા કોઈ જીવ સમ્યક્ત્વ પામી પાછળથી ભ્રષ્ટ થાય છે તેની દશા પણ અનાદિમિથ્યાદષ્ટિ જેવી જ થઇ જાય છે.

પ્રશ્ન—પ્રથમ પરીક્ષાવડે તત્ત્વશ્રદ્ધાન કર્યું હતું છતાં તેનો અભાવ કેવી રીતે થાય?

ઉત્તર—જેમ કોઇ પુરુષને શિક્ષા આપી, તેની પરીક્ષાવડે તેને 'આમ જ છે' એવી પ્રતીતિ પણ આવી હતી, છતાં પાછળથી કોઇપ્રકારથી અન્યથા વિચાર થવાથી એ શિક્ષામાં તેને સંદેહ થયો કે–'આમ છે કે આમ છે' અથવા 'ન માલુમ કેમ હશે' અથવા તે શિક્ષાને જુઠ જાણી તેનાથી વિપરીતતા થવાથી તેને અપ્રતીતિ થઇ અને તેથી તે શિક્ષાની પ્રતીતિનો તેને અભાવ થયો, અથવા પહેલાં તો અન્યથા પ્રતીતિ હતી જ, વચમાં કોઇ શિક્ષાના વિચારથી યથાર્થ પ્રતીતિ થઈ હતી પણ પાછળથી તે શિક્ષાનો વિચાર કરે ઘણો કાળ થઇ જવાથી તેને ભૂલી, જેવી પહેલાં અન્યથા પ્રતીતિ હતી તેવી જ સ્વયં થઇ ગઇ, તેથી તે શિક્ષાની પ્રતીતિનો અભાવ થઇ જાય છે, અથવા પહેલાં તો યથાર્થ પ્રતીતિ કરી હતી પણ પાછળથી ન તો કોઇ અન્યથા વિચાર કર્યો કે ન ઘણો કાળ ગયો પરંતુ કોઇ એવા જ કર્મોદયથી હોનહાર અનુસાર સ્વયં તે પ્રતીતિનો અભાવ થઇ અન્યથાપણું થયું. એ પ્રમાણે અનેક પ્રકારથી તે શિક્ષાની યથાર્થ પ્રતીતિનો અભાવ થાય છે; તેમ જીવને શ્રીજિનદેવનો તત્ત્વાદિરૂપ ઉપદેશ થયો, તેની પરીક્ષાવડે તેને આ 'આમ જ છે' એવું શ્રદ્ધાન થયું પણ પાછળથી પહેલાં જેમ કહ્યું હતું તેમ અનેકપ્રકારથી તે પદાર્થશ્રદ્ધાનનો અભાવ થાય છે. આ કથન સ્થૂળપણાથી બતાવ્યું છે પરંતુ તારતમ્યતાથી તો કેવળજ્ઞાનમાં જ ભાસે છે કે 'આ સમયમાં શ્રદ્ધાન છે કે આ સમયમાં નથી.' કારણ કે–અહીં મૂળ કારણ મિથ્યાત્વકર્મ છે, તેનો ઉદય થાય ત્યારે તો અન્ય વિચારાદિ કારણો મળો વા ન મળો, પરંતુ સમ્યક્શ્રદ્ધાનનો સ્વયં અભાવ થાય છે, તથા તેનો ઉદય ન હોય ત્યારે અન્ય કારણો મળો વા ન મળો, પરંતુ સમ્યક્શ્રદ્ધાન સ્વયં થઇ જાય છે. હવે એ પ્રમાણે અંતરંગ સમય સંબંધી સૂક્ષ્મદશાનું જ્ઞાન છદ્મસ્થને હોતું નથી તેથી પોતાની મિથ્યા–સમ્યક્શ્રદ્ધાનરૂપ અવસ્થાનું તારતમ્ય તેને નિશ્ચય થઈ શકતું નથી પણ કેવળજ્ઞાનમાં ભાસે છે એ અપેક્ષાએ ગુણસ્થાનોની પલટના શાસ્ત્રમાં કહી છે.

એ પ્રમાણે જે સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ થાય તેને સાદિમિથ્યાદષ્ટિ કહીએ છીએ, તેને પણ ફરી સમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિમાં પૂર્વોક્ત પાંચ લબ્ધિઓ થાય છે, વિશેષ

અહીં એટલું કે-કોઇ જીવને દર્શનમોહની ત્રણ પ્રકૃતિઓની સત્તા હોય છે તેને ઉપશમાવી તે પ્રથમોપશમસમ્યગ્દષ્ટિ થાય છે, અથવા કોઇને સમ્યક્મોહનીનો ઉદય આવે છે અને બે પ્રકૃતિઓનો ઉદય થતો નથી તે ક્ષયોપશમસમ્યગ્દષ્ટિ થાય છે. તેને ગુણશ્રેણિ આદિ ક્રિયા તથા અનિવૃત્તિકરણ હોતાં નથી, અથવા કોઇને મિશ્રમોહનીયનો ઉદય આવે છે અને બે પ્રકૃતિઓનો ઉદય થતો નથી તે મિશ્રગુણસ્થાનને પ્રાપ્ત થાય છે, તેને કરણ થતાં નથી. એ પ્રમાણે સાદિ-મિથ્યાદૃષ્ટિને મિથ્યાત્વ છૂટતાં દશા થાય છે. ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વને વેદકસમ્યગ્દષ્ટિજ પામે છે તેથી તેનું કથન અહીં કર્યું નથી. એ પ્રમાણે સાદિમિથ્યાદૃષ્ટિનો જઘન્ય તો મધ્યમઅંતર્મુહૂર્તમાત્ર તથા ઉત્કૃષ્ટ કિંચિત્‌ન્યૂન અર્ધપુદ્ગલપરાવર્તનમાત્ર કાળ જાણવો. જુઓ પરિણામોની વિચિત્રતા! કે-કોઈજીવ તો અગિઆરમા ગુણસ્થાને યથાખ્યાતચારિત્ર પામી પાછો મિથ્યાદૃષ્ટિ બની કિંચિત્‌ન્યુન અર્ધ-પુદ્ગલપરાવર્તનકાળસુધી સંસારમાં રૂલે છે ત્યારે કોઇજીવ નિત્યનિગોદમાંથી નીકળી મનુષ્ય થઇ આઠ વર્ષની આયુમાં મિથ્યાત્વથી છૂટી અંતર્મુહૂર્તમાં કેવળજ્ઞાન પામે છે, એમ જાણી પોતાના પરિણામ બગાડવાનો ભય રાખવો તથા તેને સુધારવાનો ઉપાય કરવો.

વળી એ સાદિમિથ્યાદૃષ્ટિને જો થોડો કાળ મિથ્યાત્વનો ઉદય રહે તો બાહ્યજૈનપણું નષ્ટ થતું નથી, તત્ત્વોનું અશ્રદ્ધાન પ્રગટ થતું નથી તથા વિચાર કર્યા વિના યા અલ્પ વિચારથી જ તેને ફરી સમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ થઇ જાય છે, તથા જો ઘણો કાળ તેને મિથ્યાત્વનો ઉદય રહે તો જેવી અનાદિમિથ્યાદૃષ્ટિની દશા હોય છે તેવી તેની પણ દશા થઇ જાય છે, ગૃહીતમિથ્યાત્વને પણ તે ગ્રહણ કરે છે તથા નિગોદાદિકમાં પણ રૂલે છે, એનું કાંઇ પ્રમાણ નથી. વળી કોઇ જીવ સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ થઈ સાસાદની થાય છે તો ત્યાં જઘન્ય એક સમય તથા ઉત્કૃષ્ટ છ આવલી પ્રમાણકાળ રહે છે, તેના પરિણામની દશા વચનદ્વારા કહી શકાતી નથી, અહીં સૂક્ષ્મકાળમાત્ર કોઇ જાતિના કેવળજ્ઞાનગમ્ય પરિણામ હોય છે તથા અનંતાનુબંધીનો ઉદય થાય છે પણ મિથ્યાત્વનો ઉદય હોતો નથી, તેનું સ્વરૂપ આગમપ્રમાણથી જાણવું. વળી કોઇ જીવ સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ થઇ મિશ્રગુણસ્થાનને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યાં તેને મિશ્રમોહનીયનો ઉદય થાય છે, તેનો કાળ મધ્યમઅંતર્મુહૂર્તમાત્ર છે, તેનો કાળ પણ થોડો છે એટલે તેના પરિણામ પણ કેવળજ્ઞાનગમ્ય છે, અહીં એટલું ભાસે છે કે-જેમ કોઇને શિક્ષા આપી તેને તે કંઇક સત્ય અને કંઇક અસત્ય એકકાળમાં માને છે તેમ આને તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન-અશ્રદ્ધાન એકકાળમાં હોય છે, તે મિશ્રદશા છે.

પ્રશ્ન—'અમારે તો જિનદેવ વા અન્યદેવ બધાય વંદન કરવા યોગ્ય છે.' ઇત્યાદિ મિશ્રશ્રદ્ધાનને મિશ્રગુણસ્થાન કહે છે?

ઉત્તર—ના, એ તો પ્રત્યક્ષ મિથ્યાત્વદશા છે; વ્યવહારરૂપ દેવાદિકનું શ્રદ્ધાન

થતાં પણ મિથ્યાત્વ રહે છે તો આને તો દેવ-કુદેવનો કાંઇ નિર્ણય જ નથી, એટલે આને તો પ્રગટ વિનયમિથ્યાત્વ છે એમ જાણવું.

એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વસન્મુખ મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું કથન કર્યું તથા પ્રસંગોપાત્ અન્ય પણ કથન કર્યું. એ પ્રમાણે જૈનમતવાળા મિથ્યાદૃષ્ટિઓના સ્વરૂપનું નિરૂપણ કર્યું. અહીં નાનાપ્રકારના મિથ્યાદૃષ્ટિઓનું કથન કર્યું છે તેનું પ્રયોજન એટલું જ જાણવું કે એ પ્રકારોને ઓળખી પોતાનામાં કોઈ એવો દોષ હોય તો તેને દૂર કરી સમ્યક્શ્રદ્ધાનયુક્ત થવું, પણ અન્યના એવા દોષ જોઇ કષાયિ ન થવું. કારણ કે--પોતાનું ભલું-બૂરું તો પોતાના પરિણામોથી થાય છે; જો અન્યને રુચિવાન દેખે તો કંઈક ઉપદેશ આપી તેનું પણ ભલું કરે. પોતાના પરિણામ સુધારવાનો ઉપાય કરવો યોગ્ય છે, માટે સર્વ પ્રકારના મિથ્યાત્વભાવ છોડી સમ્યગ્દૃષ્ટિ થવું યોગ્ય છે, કારણ કે સંસારનું મૂળ મિથ્યાત્વ છે, મિથ્યાત્વસમાન અન્ય કોઇ પાપ નથી એક મિથ્યાત્વ અને તેની સાથે અનંતાનુબંધીનો અભાવ થતાં એકતાલીસ પ્રકૃતિઓનો બંધ તો મટી જ જાય છે,[1] તથા સ્થિતિ અંતઃકોડાકોડીસાગરની રહી જાય છે અને અનુભાગ પણ થોડો જ રહી જાય છે, થોડા જ કાળમાં તે મોક્ષપદ પામે છે; પણ મિથ્યાત્વનો સદ્ભાવ રહેતાં અન્ય અનેક ઉપાય કરવા છતાં પણ મોક્ષ થતો નથી, માટે હરકોઈ ઉપાયવડે પણ સર્વ પ્રકારથી એ મિથ્યાત્વનો નાશ કરવો યોગ્ય છે.

---

૧ એ એકતાલીસ પ્રકૃતિઓનાં નામ-મિથ્યાત્વ, હુંડકસંસ્થાન, નપુંસકવેદ, અસંપ્રાપ્તાસૃપાટિકાસંહનન, એકેંદ્રિય, સ્થાવર, આતાપ, સૂક્ષ્મ, અપર્યાપ્ત, સાધારણ, બેઇંદ્રિય, ત્રીંદ્રિય, ચૌરિંદ્રિય, નર્કગતિ, નર્કગત્યાનુપૂર્વિ, નર્કાયુ એ સોળ પ્રકૃતિઓના બંધનુંકારણ એક મિથ્યાત્વનો જ ઉદય છે, તેથી મિથ્યાત્વના અંતસમયમાં એ સોળ પ્રકૃતિઓના બંધનો વિચ્છેદ થાય છે; તથા અનંતાનુબંધીની ચાર, સ્ત્યાનગૃદ્ધિ-નિદ્રાનિદ્રા-પ્રચલાપ્રચલા એ ત્રણ નિંદ્રા, દુર્ભગ, દુસ્વર, અનાદેય, ન્યગ્રોધપરિમંડલ-સ્વાતિ-કુબ્જક, અને વામન એ ચાર સંસ્થાન, વજ્જનારાચ-નારાચ-અર્ધનારાચ અને કીલિત એ ચાર સંહનન, અપ્રશસ્તવિહાયોગતિ, સ્ત્રીવેદ, નીચગોત્ર. તિર્યંચગતિ, તિર્યંચાનુપૂર્વિ, તિર્યંચાયુ અને ઉદ્યોત એ ૨૫ પ્રકૃતિઓની વ્યુચ્છિતી બીજા સાસાદન ગુણસ્થાનના અંત સમયમાં થાય છે; એ પ્રકૃતિઓનો બંધ અનંતાનુબંધીના ઉદયવિના મિથ્યાદષ્ટિમાં કેવળ એક મિથ્યાત્વથી પણ થાય છે, તથા મિથ્યાત્વના ઉદયવિના સાસાદનમાં કેવળ અનંતાનુબંધીથી પણ થાય છે, માટે તેનું કારણ મિથ્યાત્વ અને અનંતાનુબંધી બંને જાણવાં--ગોમટ્ટસાર૦ કર્મકાંડ૦ ગાથા૦ ૯૫-૯૬ અનુવાદક૦

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગ પ્રકાશકશાસ્ત્રમાં જૈનમતવાળા
મિથ્યાદષ્ટિઓનું નિરૂપણ કરવાવાળો સાતમો
અધિકાર સંપૂર્ણ

અધિકાર આઠમો



ઉપદેશનું સ્વરૂપ

હવે મિથ્યાદષ્ટિજીવોને મોક્ષમાર્ગનો ઉપદેશ આપી તેમનો ઉપકાર કરવો એજ ઉત્તમ ઉપકાર છે, શ્રીતીર્થંકર-ગણધરાદિ પણ એવો જ ઉપાય કરે છે માટે આ શાસ્ત્રમાં પણ તેમના જ ઉપદેશાનુસાર ઉપદેશ આપીએ છીએ. ત્યાં પ્રથમ ઉપદેશનું સ્વરૂપ જાણવા અર્થે કંઈક વ્યાખ્યાન કરીએ છીએ, કારણ કે જો ઉપદેશને યથાવત્ ન પીછાણે તો તે અન્યથા માની વિપરીત પ્રવર્તે, માટે અહીં પ્રથમ ઉપદેશનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ—

જૈનમતમાં ઉપદેશ ચાર અનુયોગનો આપ્યો છે, પ્રથમાનુયોગ, કરણાનુયોગ, ચરણાનુયોગ અને દ્રવ્યાનુયોગ એ ચાર અનુયોગ છે. ત્યાં તીર્થંકર-ચક્રવર્તી આદિ મહાનપુરુષોનાં ચરિત્ર જેમાં નિરૂપણ કર્યાં હોય તે પ્રથમાનુયોગ છે, ગુણસ્થાન-માર્ગણાદિરૂપ જીવનું, કર્મોનું વા ત્રિલોકાદિનું જેમાં નિરૂપણ હોય તે કરણાનુયોગ છે, ગૃહસ્થ-મુનિના ધર્મ આચરણ કરવાનું જેમાં નિરૂપણ હોય તે ચરણાનુયોગ છે તથા છ દ્રવ્ય સાત તત્ત્વાદિક અને સ્વપરભેદવિજ્ઞાનાદિકનું જેમાં નિરૂપણ હોય તે દ્રવ્યાનુયોગ છે. હવે તેનું પ્રયોજન કહીએ છીએ—

પ્રથમાનુયોગનું પ્રયોજન

પ્રથમાનુયોગમાં તો સંસારની વિચિત્રતા, પુણ્ય-પાપનાં ફળ તથા મહાપુરુષોની પ્રવૃત્તિ ઇત્યાદિ નિરૂપણથી જીવોને ધર્મમાં લગાવ્યા છે. જે જીવ તુચ્છબુદ્ધિવાન હોય તે પણ આ અનુયોગથી ધર્મસન્મુખ થાય છે, કારણ કે તે જીવ સૂક્ષ્મનિરૂપણને સમજતો નથી, પણ લૌકિક વાર્તાઓને જ જાણે છે તથા ત્યાં તેનો ઉપયોગ પણ લાગે છે, પ્રથમાનુયોગમાં પણ લૌકિકપ્રવૃત્તિરૂપ નિરૂપણ હોવાથી તેને તે બરાબર સમજી શકે છે. વળી લોકમાં તો રાજાદિકની કથાઓમાં પાપ વા પુણ્યનું પોષણ છે ત્યાં રાજાદિક મહાપુરુષોની કથા સાંભળે છે પરંતુ તેનું પ્રયોજન જ્યાં-ત્યાંથી પાપને છોડી ધર્મમાં લગાવવાનું પ્રગટ કર્યું છે, તેથી તે જીવ કથાઓની લાલચવડે પણ તેને વાંચે-સાંભળે તો પાછળથી પાપને બૂરું તથા ધર્મને ભલો જાણી ધર્મમાં રુચિવાન થાય છે. એ પ્રમાણે તુચ્છબુદ્ધિવાનોને સમજાવવા માટે આ અનુયોગ છે. 'પ્રથમ' અર્થાત્ 'અવ્યુત્પન્ન-મિથ્યાદષ્ટિ' તેમના માટે જે અનુયોગ છે તે પ્રથમાનુયોગ છે, એવો અર્થ ગોમ-

દ્રસારની ટીકામાં કર્યો છે.[1] વળી જે જીવોને તત્ત્વજ્ઞાન થયું હોય તેઓ આ પ્રથમાનુયોગ વાંચે-સાંભળે તો તેમને આ તેના ઉદાહરણરૂપ ભાસે છે. જેમકે-જીવ અનાદિનિધન છે તથા શરીરાદિ સંયોગી પદાર્થ છે, એમ આ જાણતો હતો, હવે પુરાણાદિકમાં જીવોના ભવાંતરનું નિરૂપણ કર્યું છે તે એ જાણવામાં ઉદાહરણરૂપ થયું, વળી આ શુભ-અશુભ-શુદ્ધોપયોગને જાણતો હતો, વા તેના ફળને જાણતો હતો, હવે પુરાણોમાં તે ઉપયોગોની પ્રવૃત્તિ તથા તેનું ફળ જીવોને જે થયું હોય તેનું નિરૂપણ કર્યું છે એજ આ જાણવામાં ઉદાહરણરૂપ થયું. એજ પ્રમાણે અન્ય પણ જાણવું.

અહીં ઉદાહરણનો અર્થ એ છે કે-જેમ આ જાણતો હતો તેમ જ કોઇ જીવની અવસ્થા થઇ હોય તે આના જાણવામાં સાક્ષી થઇ. વળી જેમ કોઈ સુભટ છે તે સુભટોની પ્રશંસા અને કાયરોની નિંદા જેમાં હોય એવી કોઇ પુરાણપુરુષોની કથા સાંભળવાથી સુભટતામાં અતિ ઉત્સાહવાન થાય છે, તેમ ધર્માત્મા છે તે ધર્મીઓની પ્રશંસા અને પાપીઓની નિંદા જેમાં હોય એવી કોઈ પુરાણપુરુષોની કથા સાંભળવાથી ધર્મમાં અતિ ઉત્સાહવાન થાય છે. એ પ્રમાણે આ પ્રથમાનુયોગનું પ્રયોજન જાણવું.

કરણાનુયોગનું પ્રયોજન

કરણાનુયોગમાં જીવોની વા કર્મોની વિશેષતા તથા ત્રિલોકાદિકની રચના નિરૂપણ કરી જીવોને ધર્મમાં લગાવ્યા છે. જે જીવ ધર્મમાં ઉપયોગ લગાવવા ઇચ્છે છે તે, જીવોનાં ગુણસ્થાન-માર્ગણાદિ ભેદ તથા કર્મોનાં કારણ-અવસ્થા-ફળ કોને કોને કેવી કેવી રીતે હોય છે ઇત્યાદિ ભેદ તથા ત્રણલોકમાં નર્ક-સ્વર્ગાદિનાં ઠેકાણાં ઓળખી પાપથી વિમુખ થઇ ધર્મમાં લાગે છે. વળી જો એવા વિચારોમાં ઉપયોગ રમી જાય તો પાપપ્રવૃત્તિ છૂટી સ્વયં તત્કાળ ધર્મ ઉપજે છે, તથા તેના અભ્યાસથી તત્ત્વજ્ઞાનની પણ પ્રાપ્તિ થાય છે. વળી આવું સૂક્ષ્મ અને યથાર્થ પદાર્થકથન જૈનમતમાં જ છે, અન્ય ઠેકાણે નથી એવો તેનો મહિમા જાણી તે જૈનમતનો શ્રદ્ધાની થાય છે. બીજું જે જીવ તત્ત્વજ્ઞાની હોય તે આ કરણાનુયોગનો અભ્યાસ કરે તો તેને આ તેના વિશેષણરૂપ ભાસે છે. જેમ જીવાદિકતત્ત્વોને પોતે જાણે છે, હવે તેના જ વિશેષ (ભેદ) કરણાનુયોગમાં કર્યા છે, તેમાં કોઈ વિશેષણ તો યથાવત નિશ્ચયરૂપ છે તથા કોઈ ઉપચારસહિત વ્યવહારરૂપ છે, કોઇ દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ-ભાવાદિકનું સ્વરૂપ પ્રમાણાદિરૂપ છે તથા કોઇ

---

૧ प्रथमानुयोगः प्रथमं मिथ्यादृष्टिमव्रतिकमव्युत्पन्नं वा प्रतिपाद्यमाश्रित्य प्रवृत्तोऽनुयोगोऽधिकारः प्रथमानुयोगः—અર્થ-પ્રથમ અર્થાત્ મિથ્યાદૃષ્ટિ-અવ્રતી વિશેષજ્ઞાનરહિતને ઉપદેશ આપવા અર્થે જે પ્રવૃત્ત થયેલો અધિકાર અર્થાત્ અનુયોગ તેને પ્રથમાનુયોગ કહે છે. ગોમટ્ટ૦ જીવકાંડ૦ ગાથા૦ ૩૬૧-૩૬૨ની ટીકા-અનુવાદક૦

નિમિત્ત-આશ્રયાદિની અપેક્ષાસહિત છે; ઇત્યાદિ અનેકપ્રકારનાં વિશેષણ ત્યાં નિરૂપણ કર્યા છે તેને જેમ છે તેમ જાણીને આ કરણાનુયોગને અભ્યાસે તો એ અભ્યાસથી તત્ત્વજ્ઞાન નિર્મળ થાય છે. જેમ કોઈ એમ તો જાણતો હતો કે 'આ રત્ન છે' પરંતુ એ રત્નોના ઘણા ભેદો જાણતાં તે નિર્મળરત્નનો પરીક્ષક થાય છે, તેમ આ તત્ત્વોને જાણતો તો હતો કે 'આ જીવાદિક છે' પરંતુ એ તત્ત્વોના ઘણા ભેદો જાણે તો તેને તત્ત્વજ્ઞાન નિર્મળ થાય છે, અને તત્ત્વજ્ઞાન નિર્મળ થતાં પોતે જ વિશેષ ધર્માત્મા થાય છે. વળી અન્ય ઠેકાણે ઉપયોગને લગાવે તો રાગાદિકની વૃદ્ધિ થાય તથા છદ્મસ્થનો ઉપયોગ નિરંતર એકાગ્ર રહે નહિ, માટે જ્ઞાનીપુરુષ આ કરણાનુયોગના અભ્યાસમાં પોતાના ઉપયોગને લગાવે છે, જે વડે કેવળજ્ઞાનવડે દેખેલા પદાર્થોનું જાણપણું તેને થાય છે, ભેદમાત્ર ત્યાં પ્રત્યક્ષ-અપ્રત્યક્ષનો જ છે પણ ભાસવામાં વિરૂદ્ધતા નથી. એ પ્રમાણે આ કરણાનુયોગનું પ્રયોજન જાણવું. 'કરણ' એટલે ગણિતકાર્યના કારણરૂપ જે સૂત્ર, તેનો જેમાં 'અનુયોગ' અર્થાત્ અધિકાર હોય તે કરણાનુયોગ છે. આ અનુયોગમાં ગણિતવર્ણનની મુખ્યતા છે, એમ સમજવું.

ચરણાનુયોગનું પ્રયોજન

ચરણાનુયોગમાં નાનાપ્રકારનાં ધર્મસાધન નિરૂપણ કરી જીવોને ધર્મમાં લગાવીએ છીએ. જે જીવ, હિત-અહિતને જાણતો નથી અને હિંસાદિ પાપકાર્યોમાં તત્પર થઇ રહ્યો છે, તેને જેમ તે પાપકાર્યોને છોડી ધર્મકાર્યોમાં જોડાય તેમ અહીં ઉપદેશ આપ્યો છે, તેને જાણી જિનધર્માચરણ કરવાને સન્મુખ થતાં તે જીવ ગૃહસ્થ-મુનિધર્મનું વિધાન સાંભળી પોતાનાથી જેવો ધર્મ સધાય તેવા ધર્મસાધનમાં લાગે છે. એવા સાધનથી કષાય પણ મંદ થાય છે અને તેના ફળમાં એટલું તો થાય છે કે તે કુગતિનાં દુઃખ ન પામતાં સુગતિનાં સુખ પામે. વળી એવા સાધનથી જૈનમતનાં નિમિત્ત પણ બન્યાં રહે છે, ત્યાં તેને તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થવાની હોય તો થઇ જાય. બીજું જે જીવ, તત્ત્વજ્ઞાની થઈ આ ચરણાનુયોગને અભ્યાસે છે તેને એ બધાં આચરણ પોતાના વીતરાગભાવ અનુસાર ભાસે છે. એકદેશ વા સર્વદેશવીતરાગતા થતાં એવી શ્રાવક-મુનિદશા થાય છે, કારણ કે એ એકદેશ-સર્વદેશવીતરાગતા અને આ શ્રાવક-મુનિદશાને નિમિત્ત-નૈમિત્તિકપણું હોય છે, એમ જાણી શ્રાવક-મુનિધર્મના ભેદોને ઓળખી જેવો પોતાનો વીતરાગભાવ થયો હોય તેવો તે પોતાના યોગ્ય ધર્મ હોય તેને સાધે છે. તેમાં પણ જેટલો અંશ વીતરાગતા હોય છે તેને તે કાર્યકારી જાણે છે, જેટલો અંશ રાગ રહે છે તેને હેય જાણે છે તથા સંપૂર્ણ વીતરાગતાને પરમધર્મ માને છે. એ પ્રમાણે ચરણાનુયોગનું પ્રયોજન છે.

દ્રવ્યાનુયોગનું પ્રયોજન

દ્રવ્યાનુયોગમાં દ્રવ્યોના અને તત્ત્વોના નિરૂપણવડે જીવોને ધર્મમાં લગાવીએ છીએ. જે જીવ, જીવઅજીવાદિ દ્રવ્યોને વા તત્ત્વોને ઓળખતો નથી તથા સ્વ-પરને ભિન્ન જાણતો નથી તેને હેતુ-દૃષ્ટાંત-યુક્તિ અને પ્રમાણનયાદિવડે તેનું સ્વરૂપ એ પ્રમાણે અહીં બતાવ્યું છે કે જેથી તેને તેની પ્રતીતિ થઈ જાય; અને તેના અભ્યાસથી અનાદિ અજ્ઞાનતા દૂર થઈ અન્યમતનાં કલ્પિતતત્ત્વાદિક જુઠાં ભાસે ત્યારે જૈનમતની પ્રતીતિ પણ થાય, તથા જો તેના ભાવનો અભ્યાસ રાખે તો તેને તુરત જ તત્ત્વજ્ઞાનની પ્રાપ્તિ થઈ જાય. વળી જેને તત્ત્વજ્ઞાન થયું હોય તે જીવ આ દ્રવ્યાનુયોગનો અભ્યાસ કરે તો તેને પોતાના શ્રદ્ધાનાનુસાર એ બધાં કથન પ્રતિભાસે છે. જેમ કોઇએ, કોઇ વિદ્યા શીખી લીધી હોય પણ જો તે તેનો અભ્યાસ રાખ્યા કરે તો તે યાદ રહે, ન રાખે તો ભૂલી જાય; તેમ આને તત્ત્વજ્ઞાન તો થયું છે પરંતુ જો તે દ્રવ્યાનુયોગનો અભ્યાસ કર્યાં કરે તો તે તત્ત્વજ્ઞાન ટકી રહે, ન કરે તો ભૂલી પણ જાય. અથવા સંક્ષેપતાથી તત્ત્વજ્ઞાન થયું હતું તે અહીં નાનાયુક્તિ-હેતુ-દૃષ્ટાંતાદિવડે સ્પષ્ટ થઇ જાય તો પછી તેમાં શિથિલતા થઈ શકે નહિ અને તેના અભ્યાસથી રાગાદિક ઘટવાથી અલ્પકાળમાં મોક્ષ સધાય. એ પ્રમાણે દ્રવ્યાનુયોગનું પ્રયોજન જાણવું. હવે એ અનુયોગોમાં કેવાપ્રકારથી વ્યાખ્યાન છે તે અહીં કહીએ છીએ—

પ્રથમાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન

પ્રથમાનુયોગમાં જે મૂળકથાઓ છે તે તો જેવી છે તેવી જ નિરૂપવામાં આવે છે તથા તેમાં પ્રસંગોપાત્ જે વ્યાખ્યાન હોય છે તે કોઇ તો જેવું ને તેવું હોય છે તથા કોઈ ગ્રંથકર્તાના વિચારાનુસાર હોય છે, પરંતુ ત્યાં પ્રયોજન અન્યથા હોતું નથી. તેનું ઉદાહરણ-જેમ, તીર્થંકરદેવોના કલ્યાણકોમાં ઇંદ્રો આવ્યા એ કથા તો સત્ય છે, પરંતુ ત્યાં ઇંદ્રે સ્તુતિ કરી તેનું જે અહીં વ્યાખ્યાન કર્યું, ત્યાં ઇન્દ્રે તો અન્યપ્રકારથી જ સ્તુતિ કરી હતી અને અહીં ગ્રંથકર્તાએ અન્યપ્રકારથી જ સ્તુતિ કરવી લખી, પરંતુ અહીં સ્તુતિરૂપ પ્રયોજન અન્યથા નથી. વળી કોઇને પરસ્પર વચનાલાપ થયો હોય ત્યાં તેમને તો અન્યપ્રકારથી જ અક્ષરો નીકળ્યા હતા અને અહીં ગ્રંથકર્તાએ અન્યપ્રકારથી જ કહ્યા, પરંતુ ત્યાં પ્રયોજન એક જ દર્શાવે છે. નગર-વન-સંગ્રામાદિકનાં નામાદિક તો જેમ છે તેમ જ લખ્યાં, પરંતુ ત્યાં વર્ણન, હીનાધિક પણ પ્રયોજનને પોષક નિરૂપવામાં આવે છે. ઇત્યાદિ એજ પ્રમાણે સમજવું. વળી પ્રસંગરૂપ કથાઓ પણ ગ્રંથકર્તા પોતાના વિચારાનુસાર કહે છે; જેમ ધર્મપરીક્ષામાં મૂર્ખની કથા લખી ત્યાં એ'જ કથા મનોવેગે કહી હતી એવો કાંઇ નિયમ નથી, પરંતુ મૂર્ખ-

પણાને પોષક જ એવી કોઈ વાર્તા કહી હતી એવો અભિપ્રાય અહીં પોષણ કરે છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

પ્રશ્ન—અયથાર્થ કહેવું તો જૈનશાસ્ત્રોમાં સંભવે નહિ!

ઉત્તર—અન્યથા તો તેનું નામ છે કે જો પ્રયોજન અન્યનું અન્ય પ્રગટ કરવામાં આવે, જેમ-કોઈને કહ્યું કે તું ફલાણાને 'આ પ્રમાણે' કહેજે, હવે તેણે તેજ અક્ષર તો ન કહ્યા પરંતુ તે જ પ્રયોજનસહિત કહ્યા તો તેને મિથ્યાવાદી કહેતા નથી. અહીં એમ જાણવું કે-જો જેમ છે તેમ લખવાનો સંપ્રદાય હોય તો કોઈએ ઘણા પ્રકારથી વૈરાગ્યચિંત્વન કર્યું હતું તેનું સર્વ વર્ણન લખતાં ગ્રંથ વધી જાય તથા કાંઈ પણ લખવામાં ન આવે તો તેનો ભાવ ભાસે નહિ, માટે વૈરાગ્યના ઠેકાણે પોતાના વિચારાનુસાર થોડુંઘણું વૈરાગ્યપોષક જ કથન કરે પણ સરાગપોષક ન કરે તો ત્યાં અન્યથા પ્રયોજન ન થયું, તેથી તેને અયથાર્થ કહેતા નથી. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી પ્રથમાનુયોગમાં જેની મુખ્યતા હોય તેને જ પોષવામાં આવે છે. જેમ કોઈએ ઉપવાસ કર્યો તેનું ફળ તો અલ્પ હતું, પરંતુ તેને અન્ય ધર્મપરિણતિની વિશેષતા થવાથી ઉચ્ચપદની પ્રાપ્તિ થઈ ત્યાં તેને ઉપવાસનું જ ફળ નિરૂપણ કરે છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી જેમ કોઈએ શીળની જ પ્રતિજ્ઞા દૃઢ રાખી વા નમસ્કારમંત્રનું સ્મરણ કર્યું વા અન્ય ધર્મસાધન કર્યું અને તેને કષ્ટ દૂર થયાં-અતિશય પ્રગટ થયા, ત્યાં તેનું જ એવું ફળ નથી થયું પણ અન્ય કોઈ કર્મના ઉદયથી એવાં કાર્ય થયાં તોપણ તેને તે શીળાદિકના જ ફળરૂપે નિરૂપણ કરે છે. એજ પ્રમાણે કોઈએ પાપકાર્ય કર્યું, તેને તેનું જ તેવું ફળ તો નથી થયું પણ અન્ય કર્મના ઉદયથી નીચગતિ પ્રાપ્ત થઈ વા કષ્ટાદિક થયાં, છતાં તેને તેજ પાપના ફળરૂપે નિરૂપણ કરે છે. ઇત્યાદિ એજ પ્રમાણે સમજવું,

પ્રશ્ન—એમ જૂઠાં ફળ દર્શાવવાં તો યોગ્ય નથી, એવાં કથનને પ્રમાણ કેમ કરીએ?

ઉત્તર—જે અજ્ઞાનીજીવ, ઘણુંફળ દર્શાવ્યા વિના ધર્મમાં ન જોડાય વા પાપથી ન ડરે, તેનું ભલું કરવા અર્થે એ પ્રમાણે વર્ણન કરીએ છીએ. અહીં જૂઠ તો ત્યારે હોય કે જ્યારે ધર્મના ફળને પાપનું ફળ તથા પાપના ફળને ધર્મનું ફળ બતાવીએ, પણ એમ તો છે નહિ. જેમ દશ પુરુષ મળી કોઈ કાર્ય કરે ત્યાં ઉપચારથી કોઈ એક પુરુષે કર્યું પણ કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી; અથવા જેના પિતાદિકે કોઈ કાર્ય કર્યું હોય તેને એકજાતિ અપેક્ષાએ ઉપચારથી પુત્રાદિકે કર્યું પણ કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી, તેમ ઘણાં શુભ વા અશુભ-

કાર્યોનું એક ફળ થયું હોય છતાં તેને ઉપચારથી એક શુભ વા અશુભકાર્યનું ફળ કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી; અથવા કોઇ અન્ય શુભ વા અશુભકાર્યનું ફળ થયું હોય છતાં તેને એકજાતિ અપેક્ષાએ ઉપચારથી કોઇ અન્ય જ શુભ વા અશુભકાર્યનું ફળ કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી. ઉપદેશમાં તો કોઈ ઠેકાણે વ્યવહાર વર્ણન છે તથા કોઇ ઠેકાણે નિશ્ચય વર્ણન છે. હવે અહીં ઉપચારરૂપ વ્યવહાર વર્ણન કર્યું છે, એ પ્રમાણે તેને પ્રમાણ કરવું પણ તેને તારતમ્યરૂપ ન માની લેવું, તારતમ્ય તો કરણાનુયોગમાં નિરૂપણ કર્યું છે ત્યાંથી જાણવું.

વળી પ્રથમાનુયોગમાં ઉપચારરૂપ કોઇ ધર્મઅંગ થતાં ત્યાં સંપૂર્ણ ધર્મ થયો કહીએ છીએ; જેમ જીવોને શંકા-કાંક્ષાદિ ન કરતાં તેને સમ્યક્ત્વ થયું કહીએ છીએ; પણ કોઇ એક કાર્યમાં શંકા-કાંક્ષા ન કરવામાત્રથી તો સમ્યક્ત્વ ન થાય, સમ્યક્ત્વ તો તત્ત્વશ્રદ્ધાન થતાં જ થાય છે; પરંતુ અહીં નિશ્ચય સમ્યક્ત્વનો તો વ્યવહારસમ્યક્ત્વમાં ઉપચાર કર્યો તથા વ્યવહારસમ્યક્ત્વના કોઇ એક અંગમાં સંપૂર્ણ વ્યવહારસમ્યક્ત્વનો ઉપચાર કર્યો; એ પ્રમાણે તેને ઉપચારથી સમ્યક્ત્વ થયું કહીએ છીએ. વળી કોઇને જૈનશાસ્ત્રનું એક અંગ જાણતાં સમ્યક્જ્ઞાન થયું કહીએ છીએ, હવે સમ્યક્જ્ઞાન તો સંશયાદિરહિત તત્ત્વજ્ઞાન થતાં જ થાય, પરંતુ અહીં પૂર્વવત્ ઉપચારથી સમ્યગ્જ્ઞાન કહીએ છીએ. તથા કોઇ રૂડું આચરણ થતાં સમ્યક્ચારિત્ર થયું કહીએ છીએ, ત્યાં જેણે જૈનધર્મ અંગીકાર કર્યો હોય અથવા કોઇ નાની-મોટી પ્રતિજ્ઞા ગ્રહણ કરી હોય તેને શ્રાવક કહીએ છીએ, હવે શ્રાવક તો પંચમગુણસ્થાનવર્તી થતાં જ થાય છે પરંતુ પૂર્વવત્ ઉપચારથી આને પણ શ્રાવક કહ્યો છે. ઉત્તરપુરાણમાં શ્રેણિકને શ્રાવકોત્તમ કહ્યો પણ તે તો અસંયમી હતો, પરંતુ જૈની હતો માટે કહ્યો. એ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી કોઇ સમ્યક્ત્વરહિત મુનિલિંગ ધારણ કરે વા કોઇ દ્રવ્યથી પણ અતિચાર લગાવતો હોય છતાં તેને પણ અહીં મુનિ કહીએ છીએ, હવે મુનિ તો છઠ્ઠું આદિ ગુણસ્થાનવર્તી થતાં જ થાય છે પરંતુ પૂર્વવત્ ઉપચારથી તેને મુનિ કહ્યો છે. સમવસરણસભામાં મુનિઓની સંખ્યા કહી ત્યાં કાંઇ બધાય શુદ્ધ ભાવલિંગીમુનિ નહોતા પરંતુ મુનિલિંગ ધારવાથી ત્યાં બધાને મુનિ કહ્યા; એજ પ્રમાણે સર્વ ઠેકાણે સમજવું.

વળી પ્રથમાનુયોગમાં ધર્મબુદ્ધિથી કોઇ અનુચિતકાર્ય કરે તેની પણ પ્રશંસા કરવામાં આવે છે. જેમ વિષ્ણુકુમારે મુનિજનોનો ઉપસર્ગ દૂર કર્યો તે તો ધર્માનુરાગથી કર્યો, પરંતુ મુનિપદ છોડી આ કાર્ય કરવું યોગ્ય નહોતું, કારણ કે એવું કાર્ય તો ગૃહસ્થધર્મમાં સંભવે છે, હવે ગૃહસ્થધર્મથી તો મુનિધર્મ શ્રેષ્ટ છે એટલે શ્રેષ્ટ ધર્મને છોડી નીચો ધર્મ અંગીકાર કર્યો તે તો અયોગ્ય છે, પરંતુ વાત્સલ્યઅંગની પ્રધાનતાથી અહીં વિષ્ણુકુમારની પ્રશંસા કરી; પણ એ

છળવડે બીજાઓએ શ્રેષ્ઠધર્મ છોડી નીચો ધર્મ અંગીકાર કરવો યોગ્ય નથી. વળી જેમ ગોવાળીઆએ મુનિને અગ્નિવડે તપાવ્યા એ કાર્ય તો તેણે કરૂણાથી કર્યું, પરંતુ આવ્યા ઉપસર્ગને દૂર કરતાં તો સહજઅવસ્થામાં જે શીતાદિકનો પરીષહ થાય છે તે દૂર થતાં ત્યાં રતિ માની લેવાનું કારણ થાય છે, અને તેમને રતિ તો કરવી નથી માટે ત્યાં તો ઉલટો ઉપસર્ગ થાય છે, એટલા માટે વિવેકી તો ત્યાં શીતાદિનો ઉપચાર કરતા નથી; પરંતુ ગોવાળીઓ અવિવેકી હતો અને કરૂણાવડે તેણે આ કાર્ય કર્યું તેથી તેની અહીં પ્રશંસા કરી, પણ તેથી બીજાઓએ ધર્મપદ્ધતિમાં જે વિરૂદ્ધ હોય તે કાર્ય કરવું યોગ્ય નથી. વળી જેમ વજ્રકરણરાજા સિંહોદરરાજાને નમ્યો નહિ પણ મુદ્રિકામાં પ્રતિમા રાખી, હવે મોટા મોટા સમ્યગ્દૃષ્ટિઓ રાજાદિકોને નમે છે તેનો દોષ નથી, તથા મુદ્રિકામાં પ્રતિમા રાખવાથી અવિનય થાય-યથાવત વિધિથી એવી પ્રતિમા પણ હોય નહિ તેથી એ કાર્યમાં તો દોષ છે, પરંતુ તેને એવું જ્ઞાન નહોતું, તેને તો ધર્માનુરાગથી 'હું બીજાઓને નમું નહિ' એવી બુદ્ધિ થઇ માટે તેની પ્રશંસા કરી, પણ એ છળથી બીજાઓએ એવાં કાર્ય કરવાં યોગ્ય નથી. વળી કોઈ પુરુષોએ પુત્રાદિકની પ્રાપ્તિ અર્થે વા રોગ-કષ્ટાદિક દૂર કરવા અર્થે ચૈત્યાલય-પૂજનાદિ કાર્ય કર્યા વા નમસ્કારમંત્ર સ્મરણ કર્યા, હવે એ પ્રમાણે કરતાં તો નિઃકાંક્ષિતગુણનો અભાવ થાય છે, નિદાનબંધ નામનું આર્તધ્યાન થાય છે તથા અંતરંગમાં પાપનું જ પ્રયોજન હોવાથી પાપનો જ બંધ થાય છે, પરંતુ મોહિત થઇને પણ ઘણા પાપબંધના કારણરૂપ કુદેવાદિકનું પૂજનાદિક તો તેણે ન કર્યું! એટલો જ ગુણ ગ્રહણ કરી અહીં તેની પ્રશંસા કરીએ છીએ; પણ એ છળથી બીજાઓએ લૌકિકકાર્યો અર્થે ધર્મસાધન કરવું યોગ્ય નથી. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. એજ પ્રમાણે પ્રથમાનુયોગમાં અન્ય કથન પણ હોય તેને યથાસંભવ સમજવાં, પરંતુ ભ્રમરૂપ થવું નહિ. હવે કરણાનુયોગમાં કેવાપ્રકારથી વ્યાખ્યાન છે તે અહીં કહીએ છીએ-

કરણાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન

જેમ કેવળજ્ઞાનવડે જાણ્યું તેમ કરણાનુયોગમાં વ્યાખ્યાન છે. તથા કેવળજ્ઞાનવડે તો ઘણું જાણ્યું પરંતુ આત્માને કાર્યકારી જીવ-કર્માદિકનું વા ત્રિલોકાદિકનું જ આમાં નિરૂપણ હોય છે, તેનું પણ સર્વ સ્વરૂપ નિરૂપણ થઇ શકતું નથી માટે જેમ વચનગોચર થાય અને છદ્મસ્થના જ્ઞાનમાં તેનો કંઇક ભાવ ભાસે, એ પ્રમાણે અહીં સંકોચપૂર્વક નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. અહીં ઉદાહરણ-જેમ, જીવોના ભાવોની અપેક્ષાએ ગુણસ્થાન કહ્યાં છે પણ તે ભાવ અનંતસ્વરૂપસહિત હોવાથી વચનગોચર નથી, તેથી ત્યાં ઘણા ભાવોની એકજાતિ કરી ચૌદ ગુણ-

સ્થાન કહ્યાં, જીવ જાણવાના અનેકપ્રકાર છે છતાં ત્યાં મુખ્ય ચૌદ માર્ગણાઓનું નિરૂપણ કર્યું, કર્મપરમાણુ અનંતપ્રકારની શક્તિસહિત છે છતાં તેમાં ઘણાની એકજાતિ કરી આઠ વા એકસોઅડતાલીસ પ્રકૃતિ કહી, ત્રણ લોકમાં અનેક રચના છે છતાં ત્યાં મુખ્ય કેટલીક રચના નિરૂપણ કરી તથા પ્રમાણના અનંત ભેદ છે છતાં ત્યાં સંખ્યાતાદિ ત્રણ ભેદ વા તેના એકવીસ ભેદ નિરૂપણ કર્યા, એ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી કરણાનુયોગમાં-જોકે વસ્તુના દ્રવ્ય, ક્ષેત્ર, કાળ અને ભાવાદિક અખંડિત છે તોપણ છદ્મસ્થને તેનું હીનાધિક જ્ઞાન થવા અર્થે પ્રદેશ, સમય અને અવિભાગપ્રતિચ્છેદાદિકની કલ્પના કરી તેનું પ્રમાણ નિરૂપણ કરવામાં આવે છે, એક વસ્તુમાં જુદાજુદા ગુણો વા પર્યાયોનો ભેદ કરી નિરૂપણ કરીએ છીએ તથા જીવ-પુદ્‌ગલાદિક જોકે ભિન્ન ભિન્ન છે તોપણ સંબંધાદિકવડે વા અનેક દ્રવ્યથી નિપજેલા ગતિજાતિઆદિ ભેદોને એક જીવના નિરૂપણ કરે છે. ઇત્યાદિ વ્યાખ્યાન વ્યવહારનયની પ્રધાનતા સહિત સમજવું. કારણ કે-વ્યવહાર વિના વિશેષ જાણી શકાય નહિ. વળી કોઇ ઠેકાણે નિશ્ચય વર્ણન પણ હોય છે, જેમ કે-જીવાદિક દ્રવ્યોનુ પ્રમાણ નિરૂપણ કર્યું ત્યાં જુદાંજુદાં એટલાં જ દ્રવ્ય છે, તે યથાસંભવ જાણી લેવાં.

વળી કરણાનુયોગમાં જે કથન છે તેમાં કોઇ તો છદ્મસ્થને પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિગોચર થાય છે, પણ જે ન થાય તેને આજ્ઞા પ્રમાણવડે જ માનવાં. જેમ જીવ-પુદ્‌ગલના સ્થૂળ ઘણાકાળસ્થાયી મનુષ્યાદિપર્યાય વા ઘટાદિપર્યાય નિરૂપણ કર્યા તેનાં તો પ્રત્યક્ષ-અનુમાનાદિક થઇ શકે છે પરંતુ સમયે સમયે થતા સૂક્ષ્મપરિણમનની અપેક્ષાએ જ્ઞાનાદિકના તથા સ્નિગ્ધ-રૂક્ષાદિકના અંશોનું જે નિરૂપણ કર્યું છે તે તો આજ્ઞાથી જ પ્રમાણ થાય છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

કરણાનુયોગમાં છદ્મસ્થોની પ્રવૃત્તિ અનુસાર વર્ણન નથી પણ કેવળજ્ઞાન-ગમ્ય પદાર્થોનું નિરૂપણ છે. જેમ કોઇજીવ, દ્રવ્યાદિકનો વિચાર કરે છે તથા વ્રતાદિક પાળે છે તોપણ તેને અંતરંગ સમ્યક્ત્વ-ચારિત્રશક્તિ નહિ હોવાથી મિથ્યાદૃષ્ટિ-અવ્રતી કહીએ છીએ; તથા કોઇજીવ, દ્રવ્યાદિકના વા વ્રતાદિકના વિચારરહિત છે, અન્ય કાર્યોમાં પ્રવર્તે છે વા નિદ્રાદિવડે નિર્વિચાર થઇ રહે છે તોપણ તેને સમ્યક્ત્વાદિશક્તિનો સદ્‌ભાવ હોવાથી સમ્યગ્દૃષ્ટિ વા વ્રતી કહીએ છીએ. વળી કોઇજીવને કષાયોની પ્રવૃત્તિ તો ઘણી છે પણ જો તેને અંતરંગ કષાયશક્તિ થોડી છે તો તેને મંદકષાયિ કહીએ છીએ, તથા કોઇજીવને કષાયોની પ્રવૃત્તિ તો થોડી છે પણ જો તેને અંતરંગ કષાયશક્તિ ઘણી છે તો

તેને તીવ્રકષાયિ કહીએ છીએ. જેમ વ્યંતરાદિદેવો કષાયોથી નગરનાશાદિકાર્ય કરે છે તોપણ તેમને થોડી કષાયશક્તિ હોવાથી પીતલેશ્યા કહી તથા એકેંદ્રિયાદિક-જીવો કષાયકાર્ય કરતા જણાતા નથી તોપણ તેમને ઘણી કષાયશક્તિ હોવાથી કૃષ્ણાદિ લેશ્યાઓ કહી, વળી સર્વાર્થસિદ્ધિના દેવો કષાયરૂપ થોડા પ્રવર્તે છે તોપણ તેમને ઘણી કષાયશક્તિ હોવાથી અસંયમી કહ્યા તથા પંચમગુણસ્થાનવર્તી-જીવ વ્યાપાર અને અબ્રહ્મચર્યાદિ કષાયકાર્યરૂપ ઘણો પ્રવર્તે છે તોપણ તેને મંદકષાયશક્તિ હોવાથી દેશસંયમી કહ્યો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી કોઈ જીવને મન-વચન-કાયાની ચેષ્ટા થોડી થતી દેખાય છે તો-પણ કર્માકર્ષણશક્તિની અધિકતાની અપેક્ષાએ તેને ઘણો યોગ કહ્યો તથા કોઈને ઘણી ચેષ્ટા દેખાય છે તોપણ એ કર્માકર્ષણ શક્તિની હીનતાથી અલ્પયોગ કહ્યો. જેમ કેવળજ્ઞાની ગમનાદિક્રિયારહિત થયા હોય તોપણ તેમને ઘણો યોગ કહ્યો, ત્યારે બે ઇંદ્રિયાદિજીવો ગમનાદિક્રિયા કરે છે તોપણ તેમને અલ્પયોગ કહ્યો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી કોઈ ઠેકાણે જેની વ્યક્તતા તો કાંઇ ભાસતી નથી તોપણ સૂક્ષ્મ-શક્તિના સદ્‌ભાવથી તેનું ત્યાં અસ્તિત્વ કહ્યું; જેમ મુનિને અબ્રહ્મચર્ય તો કાંઇ નથી તોપણ નવમા ગુણસ્થાન સુધી તેમને મૈથુનસંજ્ઞા કહી; અહમિંદ્રોને દુઃખનું કારણ તો કોઈ વ્યક્ત નથી તોપણ તેમને કદાચિત્ અશાતાનો ઉદય કહ્યો તથા નારકીઓને સુખનું કારણ તો કોઇ વ્યક્ત નથી તોપણ તેમને કદાચિત્ શાતાનો ઉદય કહ્યો, એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

કરણાનુયોગમાં સમ્યગ્દર્શન-જ્ઞાન-ચારિત્રાદિકધર્મનું નિરૂપણ કર્મપ્રકૃતિઓના ઉપશમાદિકની અપેક્ષાસહિત સૂક્ષ્મશક્તિ જેવી હોય તેમ ગુણસ્થાનાદિકમાં નિરૂપણ કરે છે, અથવા સમ્યગ્દર્શનાદિકના વિષયભૂત જીવાદિકનું નિરૂપણ પણ સૂક્ષ્મભેદાદિપૂર્વક કરે છે, અહીં કોઈ કરણાનુયોગ અનુસાર ઉદ્યમ કરે તો તેમ થઈ શકે નહિ; કરણાનુયોગમાં તો યથાર્થ પદાર્થ જણાવવાનું પ્રયોજન મુખ્ય છે પણ આચરણ કરાવવાની મુખ્યતા નથી. માટે પોતે તો ચરણાનુયોગ અનુસાર પ્રવર્તે અને તેનાથી જે કાર્ય થવાનું હોય તે સ્વયમ જ થાય છે; જેમ પોતે કર્મોનો ઉપશમાદિ કરવા ઇચ્છે પણ તે કેવીરીતે થાય? માટે પોતે તો તત્ત્વાદિકનો નિશ્ચય કરવાનો ઉદ્યમ કરે અને તેનાથી ઉપશમાદિસમ્યક્ત્વ સ્વયમ જ થાય છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે સમજવું. એક અંતર્મુહૂર્તમાં અગી-આરમા ગુણસ્થાનથી પડી ક્રમથી મિથ્યાદૃષ્ટિ થઇ વળી પાછો ચઢી કેવળ જ્ઞાન ઉપજાવે છે, હવે એવા સમ્યક્ત્વાદિકના સૂક્ષ્મભાવ કાંઈ બુદ્ધિગોચર થતા નથી માટે તેને કરણાનુયોગ અનુસાર જેમ છે તેમ જાણી તો લે પરંતુ પ્રવૃત્તિ તો બુદ્ધિગોચર જેમ ભલું થાય તેમ કરે.

વળી કરણાનુયોગમાં પણ કોઇ ઠેકાણે ઉપદેશની મુખ્યતાપૂર્વક વ્યાખ્યાન હોય છે તેને સર્વથા તેમ જ ન માનવું. જેમ હિંસાદિકના ઉપાયને કુમતિજ્ઞાન કહ્યું, અન્યમતાદિકના શાસ્ત્રાભ્યાસને કુશ્રુતજ્ઞાન કહ્યું તથા બૂરું દેખાય-ભલું ન દેખાય તેને વિભંગજ્ઞાન કહ્યું; હવે તે તો તેને છોડાવવા માટે ઉપદેશરૂપે એમ કહ્યું છે પણ તારતમ્યથી તો મિથ્યાદૃષ્ટિનું બધુંય જ્ઞાન કુજ્ઞાન છે અને સમ્યગ્દૃષ્ટિનું બધુંય જ્ઞાન સુજ્ઞાન છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી કોઈ ઠેકાણે સ્થૂળકથન કર્યું હોય તેને તારતમ્યરૂપ ન જાણવું; જેમ વ્યાસથી ત્રણ ગુણી પરિધિ કહીએ છીએ, પણ સૂક્ષ્મપણાથી ત્રણગુણીથી કંઇક અધિક હોય છે. એમ જ અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી કોઇ ઠેકાણે મુખ્યતાની અપેક્ષાએ વ્યાખ્યાન હોય તેને સર્વ પ્રકારરૂપ ન જાણવું. જેમ મિથ્યાદૃષ્ટિ અને સાસાદનગુણસ્થાનવાળા જીવોને પાપજીવ કહ્યા તથા અસંયતાદિગુણસ્થાનવાળા જીવોને પુણ્યજીવ કહ્યા, એ તો મુખ્યપણાથી એમ કહ્યું છે પણ તારતમ્યતાથી તો બંનેમાં યથાસંભવ પાપ-પુણ્ય હોય છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. એ પ્રમાણે તથા અન્ય પણ નાનાપ્રકાર હોય છે તે યથાસંભવ સમજવા. એ પ્રમાણે કરણાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન દર્શાવ્યું. હવે ચરણાનુયોગમાં કેવીરીતે વ્યાખ્યાન છે તે અહીં દર્શાવીએ છીએ-

ચરણાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન

ચરણાનુયોગમાં જેમ જીવોને પોતાના બુદ્ધિગોચર ધર્મનું આચરણ થાય તેવો ઉપદેશ આપ્યો છે. હવે ધર્મ તો નિશ્ચયરૂપ મોક્ષમાર્ગ છે તે જ છે, પરંતુ તેનાં સાધનાદિક છે તે પણ ઉપચારથી ધર્મ છે, ત્યાં વ્યવહારનયની પ્રધાનતાથી નાનાપ્રકારરૂપ ઉપચારધર્મના ભેદાદિકનું આમાં નિરૂપણ કરવામાં આવે છે; કારણ કે નિશ્ચયધર્મમાં તો કાંઇ ગ્રહણ-ત્યાગનો વિકલ્પ જ નથી, તથા નીચલી-અવસ્થામાં વિકલ્પ છૂટતો નથી તેથી આ જીવને ધર્મવિરોધી કાર્યોને છોડાવવાનો તથા ધર્મસાધનાદિ કાર્યોને ગ્રહણ કરાવવાનો આમાં ઉપદેશ છે. એ ઉપદેશ બે પ્રકારથી કરીએ છીએ, એક તો વ્યવહારનો જ ઉપદેશ આપીએ છીએ તથા એક નિશ્ચયસહિત વ્યવહારનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. તેમાં જે જીવોને નિશ્ચયનું જ્ઞાન નથી વા ઉપદેશ આપવા છતાં પણ થતું જણાતું નથી એવા મિથ્યાદૃષ્ટિજીવો કંઇક ધર્મ સન્મુખ થતાં તેમને વ્યવહારનો ઉપદેશ આપીએ છીએ, તથા જે જીવોને નિશ્ચય-વ્યવહારનું જ્ઞાન છે વા ઉપદેશ આપતાં તેનું જ્ઞાન થતું જણાય છે એવા સમ્યગ્દૃષ્ટિજીવોને વા સમ્યક્ત્વસન્મુખ મિથ્યાદૃષ્ટિજીવોને નિશ્ચયસહિત વ્યવહારનો ઉપદેશ આપીએ છીએ; કારણ કે શ્રીગુરુ તો સર્વ જીવોના ઉપકારી છે.

હવે અસંજ્ઞીજીવ તો ઉપદેશ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય જ નથી તેથી તેમનો તો એટલો જ ઉપકાર કર્યો કે-અન્ય જીવોને તેમની દયા કરવાનો ઉપદેશ આપ્યો, તથા જે જીવ, કર્મની પ્રબળતાથી નિશ્ચયમોક્ષમાર્ગને પ્રાપ્ત થઈ શકતા નથી તેમનો એટલો જ ઉપકાર કર્યો કે-તેમને વ્યવહારધર્મનો ઉપદેશ આપી કુગતિનાં દુઃખોના કારણરૂપ પાપકાર્યો છોડાવી સુગતિનાં ઇંદ્રિયજનિત સુખોના કારણરૂપ પુણ્યકાર્યોમાં લગાવ્યા. ત્યાં જેટલું દુઃખ મટયું તેટલો તો ઉપકાર થયો ! વળી પાપીને તો પાપવાસના જ રહે છે અને એ કુગતિમાં જાય ત્યાં પણ ધર્મનાં નિમિત્ત નહિ હોવાથી તે પરંપરાય દુઃખ જ પામ્યા કરે છે; તથા પુણ્યવાનને ધર્મવાસના રહે છે અને એ સુગતિમાં જાય ત્યાં પણ ધર્મનાં નિમિત્ત હોવાથી તે પરંપરાય સુખને જ પામે છે, અથવા કર્મશક્તિ હીન થઈ જાય તો તે મોક્ષમાર્ગને પણ પ્રાપ્ત થઇ જાય છે માટે તેમને વ્યવહારના ઉપદેશવડે હિંસાદિ પાપથી છોડાવી પુણ્યકાર્યમાં લગાવ્યા. વળી જે જીવો મોક્ષ-માર્ગને પ્રાપ્ત થયા છે વા પ્રાપ્ત થવા યોગ્ય છે તેમનો એવો ઉપકાર કર્યો કે-તેમને નિશ્ચયસહિત વ્યવહારનો ઉપદેશ આપી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તાવ્યા. એમ શ્રીગુરુ તો સર્વનો એવો જ ઉપકાર કરે છે પરંતુ જે જીવોને એવો ઉપકાર ન થાય તો ત્યાં શ્રીગુરુ શું કરે ? તેમણે તો જેવો બન્યો તેવો ઉપકાર જ કર્યો. એ પ્રમાણે બે પ્રકારથી ઉપદેશ આપીએ છીએ.

હવે વ્યવહારમાં તો બાહ્યક્રિયાઓની જ પ્રધાનતા છે, તેના ઉપદેશથી જીવ પાપક્રિયા છોડી પુણ્યક્રિયાઓમાં પ્રવર્તે છે તથા ત્યાં ક્રિયાઓના અનુસાર પરિ-ણામ પણ તીવ્રકષાય છોડી કંઇક મંદકષાયરૂપ થઈ જાય છે, મુખ્યપણે તો એ પ્રમાણે છે છતાં કોઇને ન થાય તો ન પણ થાય, શ્રીગુરુ તો પરિણામ સુધારવા અર્થે બાહ્યક્રિયાઓને ઉપદેશે છે. વળી નિશ્ચયસહિત વ્યવહારના ઉપદેશમાં મુખ્યપણે પરિણામોની જ પ્રધાનતા છે, તેના ઉપદેશથી તત્ત્વજ્ઞાનના અભ્યાસવડે વા વૈરા-ગ્યભાવનાવડે પરિણામ સુધારે તો ત્યાં પરિણામોના અનુસાર બાહ્યક્રિયા પણ સુધરી જાય; પરિણામ સુધરતાં બાહ્યક્રિયા અવશ્ય સુધરે જ, માટે શ્રીગુરુ મુખ્ય તો પરિણામ સુધારવાનો ઉપદેશ કરે છે. એ પ્રમાણે બંને પ્રકારના ઉપ-દેશમાં જ્યાં વ્યવહારનો જ ઉપદેશ હોય ત્યાં સમ્યગ્દર્શનના અર્થે તો અરહંત-દેવ-નિર્ગ્રંથગુરુ-દયાધર્મને જ માનવા પણ અન્યને ન માનવા, જીવાદિ-તત્ત્વોનું જે વ્યવહારસ્વરૂપ કહ્યું છે તેનું શ્રદ્ધાન કરવું, શંકાદિક પચ્ચીસદોષ ન લગાવવા તથા નિઃશંકિતાદિઅંગ વા સંવેગાદિગુણ પાળવા, ઇત્યાદિ ઉપદેશ આપીએ છીએ. સમ્યગ્જ્ઞાનના અર્થે જૈનમતનાં શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવો અને અર્થવ્યંજનાદિઅંગોનું સાધન કરવું, ઇત્યાદિ ઉપદેશ આપીએ છીએ. તથા સમ્યક્ચારિત્રના માટે એકદેશ-સર્વદેશ હિંસાદિપાપોનો ત્યાગ

કરવો અને વ્રતાદિઅંગોને પાળવાં, ઇત્યાદિ ઉપદેશ આપીએ છીએ. વળી કોઇ જીવને વિશેષ ધર્મસાધન ન થતું જાણી એક આખડી આદિનો પણ ઉપદેશ આપીએ છીએ, જેમ-ભીલને કાગડાનું માંસ છોડાવ્યું, ગોવાળને નમસ્કારમંત્ર જપવાનો જ ઉપદેશ આપ્યો તથા ગૃહસ્થને ચૈત્યાલય-પૂજા-પ્રભાવનાદિ કાર્યોનો ઉપદેશ આપ્યો, ઇત્યાદિ જેવો જીવ હોય તેને તેવો ઉપદેશ આપીએ છીએ.

વળી જ્યાં નિશ્ચયસહિત વ્યવહારનો ઉપદેશ હોય ત્યાં સમ્યગ્દર્શનના અર્થે તત્ત્વોનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરાવીએ છીએ, તેનું જે નિશ્ચયસ્વરૂપ છે તે તો ભૂતાર્થ છે તથા વ્યવહારસ્વરૂપ છે તે ઉપચાર છે, એવા શ્રદ્ધાનસહિત વા સ્વ-પરના ભેદવિજ્ઞાનાદિવડે પરદ્રવ્યમાં રાગાદિ છોડવાના પ્રયોજન સહિત તે તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન કરવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ, એવા શ્રદ્ધાનથી અરહંતાદિ-વિના અન્ય દેવાદિક જુઠા ભાસતાં તેની માન્યતા સ્વયં છૂટી જાય છે તેનું પણ નિરૂપણ કરીએ છીએ. સમ્યગ્જ્ઞાનના અર્થે સંશયાદિરહિતપણે એ તત્ત્વોને એજ પ્રકારથી જાણવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ, તે જાણવાના કારણરૂપ જૈનશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ છે તેથી તે પ્રયોજન અર્થે જૈનશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ પણ સ્વયં થાય છે, તેનું નિરૂપણ કરીએ છીએ. તથા સમ્યક્ચારિત્ર અર્થે રાગાદિક દૂર કરવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ, ત્યાં એકદેશ વા સર્વદેશ તીવ્રરાગાદિકનો અભાવ થતાં તેના નિમિત્તથી થતી એકદેશ-સર્વદેશ પાપ-ક્રિયાથી તે છૂટે છે. વળી મંદરાગથી શ્રાવક-મુનિઓના વ્રતોની પ્રવૃત્તિ થાય છે તથા મંદરાગાદિકનો પણ અભાવ થતાં શુદ્ધોપયોગની પ્રવૃત્તિ થાય છે, તેનું નિરૂ-પણ કરીએ છીએ; તથા યથાર્થશ્રદ્ધાનસહિત સમ્યગ્દૃષ્ટિઓને જેવાં કોઇ યથાર્થ આખડી, ભક્તિ, પૂજા-પ્રભાવનાદિ કાર્ય હોય છે વા ધ્યાનાદિ હોય છે તેનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. અહીં જૈનમતમાં જે સાચો પરંપરા માર્ગ છે તેનો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે. એ પ્રમાણે ચરણાનુયોગમાં બે પ્રકારથી ઉપદેશ છે એમ સમજવું.

વળી ચરણાનુયોગમાં તીવ્રકષાયોનાં કાર્યો છોડાવી મંદકષાયરૂપ કાર્યો કર-વાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. જોકે કષાય કરવો બૂરો જ છે તોપણ સર્વકષાય ન છૂટતો જાણી જેટલો કષાય ઘટે તેટલું તો ભલું થશે! એવું ત્યાં પ્રયોજન જાણવું. જેમ-જે જીવોને આરંભાદિ કરવાની, મંદિરાદિ બનાવવાની, વિષય સેવવાની વા ક્રોધાદિ કરવાની ઇચ્છા સર્વથા દૂર ન થતી જાણે તેને પૂજા-પ્રભાવનાદિક કરવાનો, ચૈત્યાલયાદિ બનાવવાનો, જિનદેવાદિકની આગળ શોભા-દિક અને નૃત્યગાનાદિ કરવાનો વા ધર્માત્મા પુરુષોને સહાયઆદિ કરવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ; કારણ કે તેમાં પરંપરા કષાયોનું પોષણ થતું નથી અને પાપ-

કાર્યોમાં તો પરંપરા કષાયોનું પોષણ થાય છે તેથી પાપકાર્યોથી છોડાવી આ કાર્યોમાં લગાવીએ છીએ. થોડાં–ઘણાં જેટલાં છૂટતાં જાણે તેટલાં પાપકાર્યો છોડાવી સમ્યક્ત્વ વા અણુવ્રતાદિ પાળવાનો તેને ઉપદેશ આપીએ છીએ તથા જે જીવોને આરંભાદિકની ઇચ્છા સર્વથા દૂર થઇ છે તેમને પૂર્વોક્ત પૂજનાદિ કાર્યો વા સર્વ પાપકાર્યો છોડાવી મહાવ્રતાદિકાર્યોનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. તથા જેમને કિંચિત્ રાગાદિક છૂટતા જાણે તેમને દયા, ધર્મોપદેશ અને પ્રતિક્રમણાદિકાર્યો કરવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ પણ જ્યાં સર્વરાગ દૂર થયો હોય ત્યાં કોઈ પણ કાર્ય કરવાનું રહ્યું જ નથી તેથી તેમને કાંઇ ઉપદેશ જ નથી, એવો ક્રમ જાણવો.

વળી ચરણાનુયોગમાં કષાયિજીવોને કષાય ઉપજાવીને પણ પાપથી છોડાવી ધર્મમાં લગાવીએ છીએ. જેમ–પાપનાં ફળ નર્કાદિનાં દુઃખ બતાવી ત્યાં ભયકષાય ઉપજાવી તેને પાપકાર્ય છોડાવીએ છીએ, તથા પુણ્યનાં ફળ સ્વર્ગાદિનાં સુખ બતાવી ત્યાં લોભકષાય ઉપજાવી તેને ધર્મકાર્યોમાં લગાવીએ છીએ, બીજું આ જીવ ઇંદ્રિયવિષય, શરીર, પુત્ર અને ધનાદિના અનુરાગથી પાપ કરે છે–ધર્મથી પરાઙ્મુખ રહે છે માટે ઇંદ્રિયવિષયોને મરણ–કલેશાદિનાં કારણ દર્શાવી તેમાં અરતિકષાય કરાવીએ છીએ, શરીરાદિકને અશુચિરૂપ બતાવી ત્યાં જુગુપ્સાકષાય કરાવીએ છીએ, પુત્રાદિકને ધનાદિકનાં ગ્રાહક બતાવી ત્યાં દ્વેષ કરાવીએ છીએ તથા ધનાદિકને મરણ–કલેશાદિનાં કારણરૂપ બતાવી ત્યાં અનિષ્ટબુદ્ધિ કરાવીએ છીએ, ઇત્યાદિ ઉપાયોથી વિષયાદિમાં તીવ્રરાગ દૂર થવાથી તેને પાપક્રિયા છૂટી ધર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય છે. નામસ્મરણ, સ્તુતિકરણ, પૂજા, અને દાન–શીળાદિકથી આ લોકમાં દરિદ્ર–કષ્ટ દૂર થાય છે તથા પુત્ર–ધનાદિની પ્રાપ્તિ થાય છે એમ નિરૂપણ કરી તેને લોભકષાય ઉપજાવી ધર્મકાર્યોમાં લગાવીએ છીએ, એજ પ્રમાણે અન્ય ઉદાહરણ પણ જાણવાં.

પ્રશ્ન—કોઈ કષાય છોડાવી વળી કોઈ અન્ય કષાય કરાવવાનું શું પ્રયોજન ?

ઉત્તર—જેમ રોગ તો શીતાંગ પણ છે તથા જ્વર પણ છે, પરંતુ કોઇને શીતાંગથી મરણ થતું જાણે તો ત્યાં વૈદ્ય તેને જ્વર થવાનો ઉપાય કરે છે અને જ્વર થયા પછી તેને જીવવાની આશા થતાં પાછળથી જ્વર મટાડવાનો પણ ઉપાય કરે છે, તેમ કષાય તો બધાય હેય છે પરંતુ કોઈ જીવોને તીવ્રકષાયોથી પાપકાર્ય થતાં જાણે, તો ત્યાં શ્રીગુરુ તેમને પુણ્યકાર્યના કારણભૂત મંદકષાય થવાનો ઉપાય કરે છે અને પાછળથી તેને સાચી ધર્મબુદ્ધિ જાણે, ત્યારે એ મંદકષાય મટાડવાનો પણ ઉપાય કરે છે. એવું અહીં પ્રયોજન જાણવું.

વળી ચરણાનુયોગમાં જેમ જીવ પાપને છોડી ધર્મમાં જોડાય તેવા અભિપ્રાયસહિત અનેક યુક્તિથી વર્ણન કરીએ છીએ. ત્યાં લૌકિકદૃષ્ટાંત–યુક્તિવડે

ન્યાયપદ્ધતિથી સમજાવીએ છીએ તથા કોઈ ઠેકાણે અન્યમતનાં પણ ઉદાહરણાદિ આપીએ છીએ. જેમ સૂક્તમુક્તાવળીમાં લક્ષ્મીને કમળવાસિની કહી તથા સમુદ્રમાં વિષ અને લક્ષ્મી બંને ઉપજે છે એ અપેક્ષાએ તેને વિષની ભગિની કહી, એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ કહીએ છીએ. ત્યાં કોઈ ઉદાહરણ જૂઠાં પણ છે, પરંતુ સાચા પ્રયોજનને પોષે છે તેથી ત્યાં દોષ નથી. કોઈ કહે કે–અહીં જૂઠનો દોષ તો લાગે છે? તેનું સમાધાન–જૂઠ છે, પણ જો તે સાચા પ્રયોજનને પોષે છે તો તેને જૂઠ કહેતા નથી તથા જે સત્ય છે, પણ જો તે જૂઠા પ્રયોજનને પોષે છે તો તે જૂઠ જ છે. એ પ્રમાણે અલંકારયુક્ત નામાદિકમાં વચનઅપેક્ષાએ સાચજૂઠ નથી પણ પ્રયોજનઅપેક્ષાએ સાચજૂઠ છે, જેમ તુચ્છશોભાસહિત નગરને ઇંદ્રપુરી સમાન કહીએ છીએ તે જોકે જૂઠ છે પરંતુ શોભાના પ્રયોજનને પોષે છે માટે તે જૂઠ નથી. વળી 'આ નગરમાં છત્રને જ દંડ છે, અન્ય ઠેકાણે નથી' એમ કહ્યું, તે જોકે જૂઠ છે, કારણ કે અન્ય ઠેકાણે પણ દંડ થતો જોવામાં આવે છે, પરંતુ ત્યાં અન્યાયવાન થોડા છે અને ન્યાયવાન ઘણા છે તથા ન્યાયવાનને દંડ થતો નથી, એવા પ્રયોજનને પોષે છે માટે તે જૂઠ નથી. વળી બૃહસ્પતિનું નામ 'સુરગુરુ' લખ્યું વા મંગળનું નામ 'કુજ' લખ્યું, હવે એવાં નામ તો અન્યમતઅપેક્ષાએ છે, એનો અક્ષરાર્થ છે તે તો જૂઠો છે પરંતુ એ નામો તે પદાર્થને પ્રગટ કરે છે માટે તે જૂઠાં નથી. એ પ્રમાણે અન્યમતાદિકનાં ઉદાહરણાદિ આપીએ છીએ તે જૂઠાં છે, પરંતુ અહીં ઉદાહરણાદિકનું શ્રદ્ધાન કરાવવાનું નથી, શ્રદ્ધાન તો પ્રયોજનનું કરાવવાનું છે, એ પ્રયોજન સાચું છે તેથી અહીં દોષ નથી.

વળી ચરણાનુયોગમાં છદ્મસ્થની બુદ્ધિગોચર સ્થળપણાની અપેક્ષાએ લોકપ્રવૃત્તિની મુખ્યતાસહિત ઉપદેશ આપીએ છીએ, પણ કેવળજ્ઞાનગોચર સૂક્ષ્મપણાની અપેક્ષાએ આપતા નથી, કારણ કે–તેનું આચરણ થઈ શકતું નથી અને અહીં તો આચરણ કરાવવાનું પ્રયોજન છે. જેમ અણુવ્રતીને ત્રસહિંસાનો ત્યાગ કહ્યો, હવે આને સ્ત્રીસેવનાદિ કાર્યોમાં ત્રસહિંસા તો થાય છે, વળી આ જાણે પણ છે કે–જિનવાણીમાં અહીં ત્રસજીવ કહ્યા છે, પરંતુ આને ત્રસજીવ મારવાનો અભિપ્રાય નથી તથા લોકમાં જેનું નામ ત્રસઘાત છે તેને આ કરતો નથી માટે એ અપેક્ષાએ તેને ત્રસહિંસાનો ત્યાગ છે. બીજું મુનિને સ્થાવરહિંસાનો પણ ત્યાગ કહ્યો, હવે મુનિ, પૃથ્વીજળાદિકમાં ગમનાદિક કરે છે ત્યાં ત્રસનો પણ સર્વથા અભાવ નથી કારણ કે–ત્રસજીવોની પણ એવી સૂક્ષ્મ અવગાહના હોય છે કે જે દૃષ્ટિગોચર પણ થતી નથી તથા તેની સ્થિતિ પણ પૃથ્વીજળાદિમાં જ છે એ આ મુનિ જિનવાણીથી જાણે છે વા કોઈવેળા અવધિજ્ઞાનાદિવડે પણ જાણે છે, પરંતુ આને પ્રમાદથી સ્થાવર–ત્રસહિંસાનો અભિ-

પ્રાય નથી, લોકમાં ભૂમિ ખોદવી તથા અપ્રાસુકજળથી ક્રિયા કરવી, ઇત્યાદિ પ્રવૃત્તિનું નામ સ્થાવરહિંસા છે અને સ્થૂળત્રસજીવોને પીડવાનું નામ ત્રસ-હિંસા છે, તેને આ કરતો નથી તેથી મુનિને હિંસાનો સર્વથા ત્યાગ કહીએ છીએ. એજ પ્રમાણે અસત્ય, ચોરી, અબ્રહ્મચર્ય અને પરિગ્રહનો તેમને ત્યાગ કહ્યો છે, પણ કેવળજ્ઞાનમાં જાણવાની અપેક્ષાએ અસત્યવચનયોગ બારમા ગુણ-સ્થાનસુધી કહ્યો છે, અદત્તકર્મપરમાણુઆદિ પરદ્રવ્યોનું ગ્રહણ તેરમા ગુણસ્થાન-સુધી છે, વેદનો ઉદય નવમા ગુણસ્થાનસુધી છે, અંતરંગપરિગ્રહ દશમા ગુણસ્થાનસુધી છે, તથા બાહ્યપરિગ્રહસમવસરણાદિ કેવળીભગવાનને પણ હોય છે પરંતુ પ્રમાદપૂર્વક પાપરૂપ અભિપ્રાય નથી, લોકપ્રવૃત્તિમાં જે ક્રિયાઓ-વડે 'આ જૂઠ બોલે છે, ચોરી કરે છે, કુશીળ સેવે છે તથા પરિગ્રહ રાખે છે' એવું નામ પામે છે તે ક્રિયાઓ આને નથી તેથી તેને અસત્યાદિકનો ત્યાગ કહીએ છીએ. વળી જેમ મુનિને મૂળગુણોમાં પાંચ ઇંદ્રિયોના વિષયોનો ત્યાગ કહ્યો, પણ ઇંદ્રિયોનું જાણવું તો મટતું નથી તથા જો વિષયોમાં રાગદ્વેષ સર્વથા દૂર થયો હોય તો ત્યાં યથાખ્યાતચારિત્ર થઇ જાય, તે અહીં થયું નથી પરંતુ સ્થૂળપણે વિષયઇચ્છાનો અભાવ થયો છે તથા બાહ્ય વિષયસામગ્રી મેળવવાની પ્રવૃત્તિ દૂર થઈ છે તેથી તેને ઇંદ્રિયવિષયનો ત્યાગ કહ્યો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે [illegible] સમજવું. વળી વ્રતીજીવ ત્યાગ વા આચરણ કરે છે તે ચરણા-નુયોગની પદ્ધતિ અનુસાર વા લોકપ્રવૃત્તિ અનુસાર કરે છે. જેમ કોઇએ ત્રસ-હિંસાનો ત્યાગ કર્યો છે, ત્યાં ચરણાનુયોગમાં વા લોકમાં જેને ત્રસહિંસા કહીએ છીએ તેનો તેણે ત્યાગ કર્યો છે પણ કેવળજ્ઞાનવડે જે ત્રસજીવો દેખાય છે તેની હિંસાનો ત્યાગ બનતો નથી. અહીં જે ત્રસહિંસાનો ત્યાગ કર્યો, ત્યાં તો એ રૂપ મનનો વિકલ્પ ન કરવો તે મનથી ત્યાગ છે, વચન ન બોલવાં તે વચ-નથી ત્યાગ છે તથા કાયાથી ન પ્રવર્તવું તે કાયાથી ત્યાગ છે. એમ અન્ય પણ ત્યાગ વા ગ્રહણ હોય છે તે એવી પદ્ધતિસહિત જ હોય છે એમ જાણવું.

પ્રશ્ન—જો કરણાનુયોગમાં કેવળજ્ઞાનની અપેક્ષાએ તારતમ્યરૂપ કથન છે તો ત્યાં છઠ્ઠા ગુણસ્થાનવાળાને બાર અવિરતિઓનો સર્વથા અભાવ કહ્યો તે કેવીરીતે કહ્યો?

ઉત્તર—અવિરતિ પણ યોગકષાયમાં ગર્ભિત હતી પરંતુ ત્યાં પણ ચરણાનુયોગની અપેક્ષાએ ત્યાગનો અભાવ, તેનું જ નામ અવિરતિ કહ્યું છે માટે ત્યાં તેનો અભાવ છે. મનઅવિરતિનો અભાવ કહ્યો, પણ મુનિને મનના વિકલ્પો તો થાય છે પરંતુ મનની સ્વેચ્છાચારી પાપરૂપ પ્રવૃત્તિના અભાવથી ત્યાં મનઅવિરતિનો અભાવ કહ્યો.

વળી ચરણાનુયોગમાં વ્યવહારલોકપ્રવૃત્તિની અપેક્ષાએજ નામાદિક કહીએ છીએ. જેમ સમ્યગ્દૃષ્ટિને પાત્ર તથા મિથ્યાદૃષ્ટિને અપાત્ર કહ્યા, ત્યાં જેને

જિનદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન છે તે તો સમ્યગ્દૃષ્ટિ છે તથા જેને તેનું શ્રદ્ધાન નથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જાણવો. કારણ કે દાન આપવું ચરણાનુયોગમાં કહ્યું છે ત્યાં ચરણાનુયોગની અપેક્ષાએ જ સમ્યક્ત્વ-મિથ્યાત્વ ગ્રહણ કરીએ છીએ, જો ત્યાં કરણાનુયોગની અપેક્ષાએ સમ્યક્ત્વ-મિથ્યાત્વ ગ્રહણ કરવામાં આવે તો જે જીવ અગીઆરમા ગુણસ્થાનમાં છે તેજ પાછો અંતર્મુહૂર્તમાં પ્રથમગુણસ્થાનમાં આવે, તો ત્યાં દાતાર પાત્રઅપાત્રનો નિર્ણય કેવીરીતે કરી શકે? તથા જો દ્રવ્યાનુયોગની અપેક્ષાએ ત્યાં સમ્યક્ત્વ-મિથ્યાત્વ ગ્રહણ કરવામાં આવે તો મુનિસંઘમાં દ્રવ્યલિંગી પણ છે અને ભાવલિંગી પણ છે, હવે પ્રથમ તો તેનો બરાબર નિર્ણય થવો જ કઠણ છે કારણ કે-બાહ્યપ્રવૃત્તિ બંનેની સમાન છે, તથા જો કદાચિત્ સમ્યગ્દૃષ્ટિને કોઈ બાહ્યચિન્હવડે તેનો નિર્ણય થાય અને તે આની ભક્તિ ન કરે તો બીજાઓને સંશય થાય કે-'આની ભક્તિ કેમ ન કરી?' એ પ્રમાણે જો તેનું મિથ્યાદૃષ્ટિપણું પ્રગટ થાય તો સંઘમાં વિરોધ ઉત્પન્ન થાય, માટે ત્યાં વ્યવહારસમ્યક્ત્વ-મિથ્યાત્વની અપેક્ષાએ કથન જાણવાં.

પ્રશ્ન—સમ્યગ્દૃષ્ટિ તો દ્રવ્યલિંગીને પોતાનાથી હીનગુણસહિત માને છે તો તે તેની ભક્તિ કેવીરીતે કરે?

ઉત્તર—વ્યવહારધર્મનું સાધન દ્રવ્યલિંગીને ઘણું છે તથા ભક્તિ કરવી એ પણ વ્યવહાર જ છે, માટે જેમ કોઈ ધનવાન ન હોય પરંતુ જો કુળમાં મોટો હોય તો તેને કુળઅપેક્ષાએ મોટો જાણી તેનો સત્કાર કરવામાં આવે છે, તેમ પોતે સમ્યક્ત્વગુણસહિત છે પરંતુ જો કોઈ વ્યવહારધર્મમાં પ્રધાન હોય તો વ્યવહારધર્મની અપેક્ષાએ તેને ગુણાધિક માની તેની ભક્તિ કરે છે, એમ સમજવું. એજ પ્રમાણે જે જીવ ઘણા ઉપવાસાદિ કરે છે તેને તપસ્વી કહીએ છીએ, જોકે કોઇ ધ્યાનઅધ્યયનાદિ વિશેષ કરે છે તે ઉત્કૃષ્ટ તપસ્વી છે તોપણ અહીં ચરણાનુયોગમાં બાહ્યતપની જ પ્રધાનતા છે માટે તેને જ તપસ્વી કહીએ છીએ. એ પ્રમાણે અન્ય નામાદિક પણ સમજવાં. એજ પ્રમાણે અન્ય અનેકપ્રકારસહિત ચરણાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન જાણવું. હવે દ્રવ્યાનુયોગમાં કેવીરીતે વ્યાખ્યાન છે તે અહીં દર્શાવીએ છીએ.

દ્રવ્યાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન

જીવને જીવાદિદ્રવ્યોનું યથાર્થ શ્રદ્ધાન જેમ થાય તેમ ભેદ, યુક્તિ, હેતુ અને દૃષ્ટાંતાદિકનું અહીં નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. કારણ કે આ અનુયોગમાં યથાર્થ શ્રદ્ધાન કરાવવાનું પ્રયોજન છે. જોકે જીવાદિવસ્તુ અભેદ છે તોપણ તેમાં ભેદકલ્પનાવડે વ્યવહારથી દ્રવ્યગુણપર્યાયાદિના ભેદ નિરૂપણ કરીએ છીએ, તે પણ યુક્ત છે. વળી પ્રતીતિ અણાવવા અર્થે અનેક યુક્તિવડે અથવા પ્રમાણ-

નયવડે ઉપદેશ આપીએ છીએ તથા વસ્તુના અનુમાન પ્રત્યભિજ્ઞાનાદિ કરાવવા માટે હેતુદષ્ટાંતાદિક આપીએ છીએ, અને મોક્ષમાર્ગનું શ્રદ્ધાન કરાવવા અર્થે જીવાદિતત્ત્વોના ભેદ યુક્તિદષ્ટાંતાદિવડે નિરૂપણ કરીએ છીએ. જેમ સ્વપરભેદ-વિજ્ઞાનાદિક થાય તેમ અહીં જીવઅજીવનો નિર્ણય કરીએ છીએ, તથા જેમ વીતરાગભાવ થાય તેમ આશ્રવાદિકનું સ્વરૂપ દર્શાવીએ છીએ અને ત્યાં મુખ્ય-પણે જ્ઞાનવૈરાગ્યના કારણરૂપ આત્માનુભવનાદિનું મહાત્મ્ય ગાઈએ છીએ. દ્રવ્યાનુયોગમાં નિશ્ચયઅધ્યાત્મ ઉપદેશની પ્રધાનતા હોય છે તેથી ત્યાં વ્યવહાર ધર્મનો પણ નિષેધ કરીએ છીએ. જે જીવ, આત્માનુભવના ઉપાયને તો કરતો નથી અને માત્ર બાહ્યક્રિયાકાંડમાં મગ્ન છે તેને ત્યાંથી ઉદાસ કરી આત્માનુભવનાદિમાં લગાવવા અર્થે વ્રતશીળસંયમાદિનું પણ અહીં હીનપણું પ્રગટ કરીએ છીએ, ત્યાં એમ ન સમજી લેવું કે-એને (વ્રતશીળસંયમાદિને) છોડી પાપમાં લાગી જવું. કારણ કે એ ઉપદેશનું પ્રયોજન કાંઇ અશુભમાં જોડવાનું નથી પણ શુદ્ધોપયોગમાં લગાવવા માટે શુભોપયોગનો નિષેધ કરીએ છીએ,

પ્રશ્ન—અધ્યાત્મશાસ્ત્રોમાં પુણ્યપાપને સમાન કહ્યાં છે માટે શુદ્ધોપયોગ થાય તો ભલું જ છે નહિ તો પુણ્યમાં લાગો વા પાપમાં લાગો, બંને સમાન છે.

ઉત્તર—જેમ શુદ્રજાતિની અપેક્ષાએ જાટ અને ચાંડાળને સમાન કહ્યા છે પરંતુ ચાંડાળથી જાટ કાંઈક ઉત્તમ છે, એ અસ્પૃશ્ય છે ત્યારે આ સ્પૃશ્ય છે; તેમ બંધકારણની અપેક્ષાએ પુણ્ય અને પાપ સમાન છે, પરંતુ પાપથી પુણ્ય કાંઈક ભલું છે, એ તીવ્રકષાયરૂપ છે ત્યારે આ મંદકષાયરૂપ છે, માટે પુણ્યને છોડી પાપમાં લાગવું એ યોગ્ય નથી, એમ સમજવું.

વળી જે જીવ, જિનબિમ્બભક્તિઆદિ કાર્યોમાં જ નિમગ્ન છે તેને આત્મ-શ્રદ્ધાનાદિ કરાવવા માટે 'દેહમાં દેવ છે દેરામાં નથી' ઇત્યાદિ ઉપદેશ આપીએ છીએ; ત્યાં એમ ન સમજી લેવું કે-ભક્તિઆદિ છોડી ભોજનાદિથી પોતાને સુખી કરવો. કારણ કે એ ઉપદેશનું પ્રયોજન કાંઈ એવું નથી. એજ પ્રમાણે જ્યાં અન્ય વ્યવહારનો નિષેધ કર્યો હોય ત્યાં તેને યથાર્થ જાણી પ્રમાદી ન થવું, એમ સમજવું. જે કેવળ વ્યવહારસાધનમાં જ મગ્ન છે તેને નિશ્ચયરુચિ કરાવવા અર્થે ત્યાં વ્યવ-હારને હીન બતાવ્યો છે. વળી એજ શાસ્ત્રોમાં સમ્યગ્દષ્ટિના વિષયભોગાદિને બંધના કારણરૂપ ન કહ્યા પણ નિર્જરાના કારણરૂપ કહ્યા, ત્યાં ભોગોનું ઉપાદેયપણું ન સમજી લેવું. સમ્યગ્દષ્ટિનું મહાત્મ્ય બતાવવા માટે જે પ્રગટ તીવ્રબંધના કારણરૂપ ભોગાદિક હતા તે ભોગાદિક હોવા છતાં પણ કેવળ શ્રદ્ધાનશક્તિના બળથી તેને મંદબંધ થવા લાગ્યો તેને તો ગણ્યો નહિ, અને તેજ બળથી નિર્જરા વિશેષ થવા લાગી તેથી ઉપચારથી ભોગોને પણ ત્યાં બંધના કારણરૂપ ન કહ્યા

પણ નિર્જરાના કારણરૂપ કહ્યા. પરંતુ વાસ્તવિક વિચાર કરતાં ભોગ જો નિર્જરાના કારણરૂપ હોય તો તેને છોડી સમ્યગ્દષ્ટિજીવ, મુનિપદને શા માટે ગ્રહણ કરે? અહીં તો એ કથનનું એટલું જ પ્રયોજન છે કે-જુઓ સમ્યક્‌ત્વનું મહાત્મ્ય! કે જેના બળથી ભોગ પણ પોતાના ગુણને કરી શકતા નથી. એ પ્રમાણે અન્ય કથન પણ હોય તો ત્યાં તેનું યથાર્થપણું સમજી લેવું.

વળી દ્રવ્યાનુયોગમાં પણ ચરણાનુયોગની માફક ગ્રહણ-ત્યાગ કરાવવાનું પ્રયોજન છે. તેથી છદ્મસ્થની બુદ્ધિગોચર પરિણામોની અપેક્ષાએ જ ત્યાં કથન કરવામાં આવે છે. એટલું વિશેષ છે કે-ચરણાનુયોગમાં તો બાહ્યક્રિયાની મુખ્યતાથી વર્ણન કરીએ છીએ ત્યારે દ્રવ્યાનુયોગમાં આત્મપરિણામોની મુખ્યતાથી નિરૂપણ કરીએ છીએ, પણ કરણાનુયોગની માફક અહીં સૂક્ષ્મવર્ણન કરતા નથી. તેનાં ઉદાહરણ-ઉપયોગના શુભ, અશુભ અને શુદ્ધ એ ત્રણ ભેદ કહ્યા છે, તેમાં ધર્માનુરાગરૂપ પરિણામ એ શુભોપયોગ છે, પાપાનુરાગરૂપ વા દ્વેષરૂપ પરિણામ એ અશુભોપયોગ છે તથા રાગદ્વેષરહિત પરિણામ એ શુદ્ધોપયોગ છે એમ કહ્યું, હવે એ કથન છદ્મસ્થના બુદ્ધિગોચર પરિણામોની અપેક્ષાએ છે પણ કરણાનુયોગમાં કષાયશક્તિ અનુસાર ગુણસ્થાનાદિમાં જે સંકલેશવિશુદ્ધ પરિણામો નિરૂપણ કર્યાં છે તે વિવક્ષા અહીં નથી. કરણાનુયોગમાં તો રાગાદિરહિત શુદ્ધોપયોગ યથાખ્યાતચરિત્ર થતાં જ થાય છે અને તે મોહનો નાશ થતાં સ્વયં થાય છે, ત્યાં નીચલી અવસ્થાવાળા એ શુદ્ધોપયોગનું સાધન કેવીરીતે કરે? તથા દ્રવ્યાનુયોગમાં શુદ્ધોપયોગ કરવાનો જ મુખ્ય ઉપદેશ છે માટે ત્યાં છદ્મસ્થજીવ જે કાળમાં બુદ્ધિગોચર ભક્તિઆદિ અને હિંસાઆદિ કાર્યરૂપ પરિણામોને છોડી આત્માનુભવનાદિકાર્યોમાં પ્રવર્તે તે કાળમાં તેને શુદ્ધોપયોગી જ કહીએ છીએ. જોકે અહીં કેવળજ્ઞાનગોચર સૂક્ષ્મ રાગાદિક છે તોપણ તેની અહીં વિવક્ષા કહી નથી, પણ પોતાની બુદ્ધિગોચર રાગાદિક છોડયા એ અપેક્ષાએ તેને શુદ્ધોપયોગી કહ્યો છે. એજ પ્રમાણે સ્વ-પર શ્રદ્ધાનાદિ થતાં સમ્યક્‌ત્વાદિ કહ્યાં ત્યાં પણ બુદ્ધિગોચર અપેક્ષાએ નિરૂપણ છે, પણ સૂક્ષ્મભાવોની અપેક્ષાએ ગુણસ્થાનાદિમાં સમ્યક્‌ત્વાદિનું નિરૂપણ કરણાનુયોગમાં હોય છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. જો દ્રવ્યાનુયોગના કથનની ચરણાનુયોગથી વિધિ મેળવવા જઇએ તો તે કોઇ ઠેકાણે તો મળે તથા કોઇ ઠેકાણે ન પણ મળે, જેમ-યથાખ્યાતચારિત્ર થતાં તો બંને અપેક્ષાએ શુદ્ધોપયોગ છે પરંતુ નીચલીદશામાં દ્રવ્યાનુયોગ અપેક્ષાએ તો કદાચિત્ શુદ્ધોપયોગ હોય છે પણ કરણાનુયોગ અપેક્ષાએ નિરંતર કષાયઅંશના સદ્‌ભાવથી શુદ્ધોપયોગ નથી. એજ પ્રમાણે અન્ય કથન પણ સમજવાં.

વળી દ્રવ્યાનુયોગમાં પરમતમાં કહેલાં તત્ત્વાદિકને અસત્યરૂપ દર્શાવવા

માટે તેનો નિષેધ કરીએ છીએ ત્યાં દ્વેષબુદ્ધિ છે એમ ન સમજવું, પણ તેને અસત્યરૂપ દર્શાવી સત્યશ્રદ્ધાન કરાવવાનું પ્રયોજન છે એમ જાણવું. એ પ્રમાણે તથા અન્ય પણ અનેકપ્રકારથી દ્રવ્યાનુયોગમાં વ્યાખ્યાનનું વિધાન કર્યું છે. એ પ્રમાણે ચારે અનુયોગના વ્યાખ્યાનનું વિધાન કહ્યું, ત્યાં કોઈ ગ્રંથમાં એક અનુયોગની, કોઇમાં બેની, કોઇમાં ત્રણની તથા કોઈમાં ચારે અનુયોગની પ્રધાનતાસહિત વ્યાખ્યાન હોય છે, ત્યાં જ્યાં જેમ સંભવે તેમ સમજી લેવું. હવે એ અનુયોગોમાં કેવી પદ્ધતિની મુખ્યતા હોય છે તે અહીં કહીએ છીએ—

ચારે અનુયોગોમાં વ્યાખ્યાનની પદ્ધતિ

પ્રથમાનુયોગમાં તો અલંકારશાસ્ત્રો વા કાવ્યશાસ્ત્રોની પદ્ધતિ મુખ્ય છે. કારણ કે અલંકારાદિથી મન રંજાયમાન થાય છે, સીધી વાત કહેતાં એવો ઉપયોગ જોડાતો નથી કે જેવો ઉપયોગ અલંકારાદિ યુક્તિસહિત કથનથી જોડાય. બીજું પરોક્ષ વાતને કંઇક અધિકતાપૂર્વક નિરૂપણ કરીએ તો તેનું સ્વરૂપ બરાબર ભાસે છે. કરણાનુયોગમાં ગણિતાદિશાસ્ત્રોની પદ્ધત્તિ મુખ્ય છે કારણ કે ત્યાં દ્રવ્ય-ક્ષેત્ર-કાળ ભાવના પ્રમાણાદિનું નિરૂપણ કરીએ છીએ, અને ગણિત-ગ્રંથોની આમ્નાયથી તેનું સુગમપણે જાણપણું થાય છે. ચરણાનુયોગમાં સુભાષિતનીતિશાસ્ત્રોની પદ્ધતિ મુખ્ય છે, કારણ કે ત્યાં આચરણ કરાવવું છે તેથી લોકપ્રવૃત્તિ અનુસાર નીતિમાર્ગ દર્શાવતાં તે આચરણ કરે. તથા દ્રવ્યાનુયોગમાં ન્યાયશાસ્ત્રોની પદ્ધતિ મુખ્ય છે કારણ કે ત્યાં નિર્ણય કરાવવાનું પ્રયોજન છે, તથા ન્યાયશાસ્ત્રોમાં નિર્ણય કરવાનો માર્ગ દર્શાવ્યો છે. એ પ્રમાણે એ અનુયોગોમાં પદ્ધતિની મુખ્યતા છે, તથા અન્ય પણ અનેક પદ્ધતિસહિત વ્યાખ્યાન તેમાં હોય છે.

પ્રશ્ન—અલંકાર, ગણિત, નીતિ અને ન્યાયનું જ્ઞાન તો પંડિતોને થાય છે, તુચ્છબુદ્ધિ જીવો તે સમજી શકતા નથી માટે સીધું કથન કેમ ન કર્યું?

ઉત્તર—શાસ્ત્ર છે તે મુખ્યપણે તો પંડિત અને ચતુરપુરુષોને અભ્યાસ કરવા યોગ્ય છે. જો અલંકારાદિ આમ્નાયસહિત કથન હોય તો તેમનું મન ત્યાં જોડાય, તથા જે તુચ્છબુદ્ધિ છે તેને પંડિતપુરુષ સમજાવી દે પણ જે ન સમજી શકે તો તેને મુખથી જ સીધું કથન કહે, પરંતુ ગ્રંથોમાં સીધાં કથન લખવાથી વિશેષબુદ્ધિજીવ તેના અભ્યાસમાં પ્રવર્તે નહિ માટે અલંકારાદિ આમ્નાયસહિત કથન કરીએ છીએ. એ પ્રમાણે એ ચારે અનુયોગનું નિરૂપણ કર્યું. જૈનમતમાં ઘણાં શાસ્ત્ર તો એ ચારે અનુયોગોમાં ગર્ભિત છે. વળી વ્યાકરણ, ન્યાય, છંદ, કોષ, વૈદ્યક, જ્યોતિષ અને મંત્રાદિશાસ્ત્ર પણ જૈનમતમાં હોય છે તેનું શું પ્રયોજન છે? તે સાંભળો—

વ્યાકરણ, ન્યાય, છંદ, કોષ, વૈદ્યક, જ્યોતિષ અને મંત્રાદિશાસ્ત્રનું પ્રયોજન

વ્યાકરણ-ન્યાયાદિકનો અભ્યાસ થતાં અનુયોગરૂપ શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ થઈ શકે છે માટે વ્યાકરણાદિશાસ્ત્રો કહ્યાં છે. કોઈ કહે-ભાષારૂપ સરળ નિરૂપણ કર્યું હોત તો વ્યાકરણાદિનું શું પ્રયોજન રહેત? તેનું સમાધાન-ભાષા તો અપભ્રંશરૂપ અશુદ્ધવાણી છે, દેશ દેશમાં અન્ય અન્ય છે, ત્યાં મહાનપુરુષ શાસ્ત્રોમાં એવી રચના કેવીરીતે કરે? વળી વ્યાકરણ-ન્યાયાદિવડે જેવો યથાર્થ સૂક્ષ્મઅર્થ નિરૂપણ થાય છે તેવો સરળભાષામાં થઇ શકતો નથી માટે વ્યાકરણાદિઆમ્નાયથી વર્ણન કર્યું છે, તેનો પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર થોડો ઘણો અભ્યાસ કરી અનુયોગરૂપ પ્રયોજનભૂત શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરવો. વળી વૈદ્યકાદિચમત્કારથી જૈનમતની પ્રભાવના થાય, ઔષધાદિથી ઉપકાર પણ બને તથા જે જીવ લૌકિકકાર્યોમાં અનુરક્ત છે તે વૈદ્યકાદિચમત્કારથી જૈની થાય અને પાછળથી સત્યધર્મ પામી પોતાનું કલ્યાણ કરે, ઇત્યાદિ પ્રયોજન-સહિત વૈદ્યકાદિશાસ્ત્રો કહ્યાં છે. અહીં એટલું ખરું કે-આ પણ જૈનશાસ્ત્ર છે એમ જાણી તેના અભ્યાસમાંજ ઘણા લાગવું નહિ, જો ઘણી બુદ્ધિથી તેનું સહજ જાણવું થાય તથા તેને જાણતાં પોતાને રાગાદિવિકારો વધતા ન જાણે તો તેનું પણ જાણવું ભલે થાય, પરંતુ અનુયોગશાસ્ત્રવત્ એ શાસ્ત્રો ઘણાં કાર્યકારી નથી માટે તેના અભ્યાસનો વિશેષ ઉદ્યમ કરવો યોગ્ય નથી.

પ્રશ્ન—જો એમ છે તો ગણધરાદિપુરુષોએ તેની શા માટે રચના કરી?

ઉત્તર—પુર્વોક્ત કિંચિત્ પ્રયોજન જાણી તેની રચના કરી છે, જેમ ઘણો ધનવાન કોઇ વેળા અલ્પકાર્યકારી વસ્તુનો પણ સંચય કરે છે પણ જો અલ્પ ધનવાન એ વસ્તુઓનો સંચય કર્યા કરે તો ધન તો ત્યાં જ ખર્ચાઇ જાય, પછી તે પ્રયોજનભૂત ઘણીકાર્યકારી વસ્તુઓનો સંગ્રહ શા વડે કરે? તેમ ઘણા બુદ્ધિમાન ગણધરાદિકો કોઇવેળા અલ્પકાર્યકારી વૈદ્યકાદિ શાસ્ત્રોનો પણ સંચય કરે છે પણ જો અલ્પબુદ્ધિ-માન તેના જ અભ્યાસમાં જોડાય તો બુદ્ધિ તો ત્યાં જ લાગી જાય અને તો પછી ઉત્કૃષ્ટકાર્યકારી શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ તે કેવીરીતે કરે? વળી જેમ મંદરાગી, પુરાણાદિમાં શ્રૃંગારાદિનું નિરૂપણ કરે તોપણ તે વિકારી થતો નથી પણ જો તીવ્રરાગી એ પ્રમાણે શ્રૃંગારાદિ નિરૂપણ કરે તો તે પાપ જ બાંધે; તેમ મંદરાગી ગણધરાદિ છે તેઓ વૈદ્યકાદિશાસ્ત્રો નિરૂપણ કરે તોપણ તેઓ વિકારી થતા નથી પણ જો તીવ્રરાગી તેના અભ્યાસમાં લાગી જાય તો તે રાગાદિક વધારી પાપકર્મને જ બાંધે, એમ સમજવું, એ પ્રમાણે જૈનમતના ઉપદેશનું સ્વરૂપ જાણવું. હવે તેમાં કોઇ દોષકલ્પના કરે છે તેનું નિરાકરણ કરીએ છીએ—

પ્રથમાનુયોગમાં દોષકલ્પનાનું નિરાકરણ

કોઇ જીવ કહે છે કે–પ્રથમાનુયોગમાં શ્રૃંગારાદિ વા સંગ્રામાદિનું ઘણું કથન કરે છે તેના નિમિત્તથી રાગાદિક વધી જાય, માટે તેમાં એવું કથન કરવું ઠીક નથી; એવું કથન સાંભળવું પણ નહિ. તેને કહીએ છીએ કે–કથા કહેવી હોય ત્યારે તો બધીય અવસ્થાનું કથન કરવું જોઇએ, વળી જે અલંકારાદિવડે વધારીને કથન કરે છે તે તો પંડિતોનાં વચન યુક્તિસહિત જ નીકળે.

પ્રશ્ન—સંબંધ મેળવવા માટે સામાન્ય કથન કરવું હતું પણ વધારીને કથન શા માટે કર્યું. ?

ઉત્તર–પરોક્ષકથનને વધારીને કહ્યા વિના તેનું સ્વરૂપ ભાસે નહિ કે–'પહેલાં તો આવા આવા ભોગ–સંગ્રામાદિ કર્યા પણ પછી સર્વનો ત્યાગ કરી મુનિ થયા' ઇત્યાદિ ચમત્કાર તો ત્યારે જ ભાસે કે જ્યારે વધારીને કથન કરવામાં આવે; તું કહે છે કે–'એના નિમિત્તથી રાગાદિક વધી જાય છે' પણ જેમ કોઇ ચૈત્યાલય બનાવે છે ત્યાં તેનું પ્રયોજન તો ધર્મકાર્ય કરાવવાનું છે છતાં કોઇ પાપી ત્યાં પાપકાર્ય કરે તો ત્યાં ચૈત્યાલય બનાવવાવાળાનો તો દોષ નથી, તેમ શ્રીગુરુએ પુરાણાદિમાં શ્રૃંગારાદિનું વર્ણન કર્યું ત્યાં તેમનું પ્રયોજન રાગાદિક કરાવવાનું તો નથી પણ ધર્મમાં લગાવવાનું છે છતાં કોઇ પાપી, ધર્મ ન કરે અને રાગાદિક જ વધારે તો તેમાં શ્રીગુરુનો શો દોષ ?

પ્રશ્ન–જે રાગાદિકનાં નિમિત્ત હોય તે કથન જ કરવાં નહોતાં !

ઉત્તર–સરાગીજીવોનું મન કેવળ વૈરાગ્યકથનમાં જોડાય નહિ તેથી જેમ બાળકને પતાસાના આશ્રયે ઔષધ આપીએ છીએ તેમ સરાગીને ભોગાદિકકથનના આશ્રયે ધર્મમાં રુચિ કરાવીએ છીએ.

પ્રશ્ન–જો એમ છે, તો વૈરાગીપુરુષોએ તો એવા ગ્રંથોનો અભ્યાસ કરવો યોગ્ય નથી !

ઉત્તર–જેના અંતરંગમાં રાગભાવ નથી તેને તો શ્રૃંગારાદિકથન સાંભળવા છતાં પણ રાગાદિભાવ ઉપજતા જ નથી. એ તો જાણે છે કે–આ પ્રમાણે જ અહીં કથન કરવાની પદ્ધતિ છે.

પ્રશ્ન–તો જેને શ્રૃંગારાદિ કથન સાંભળતાં રાગાદિભાવ થઈ આવે છે, તેણે તો એવાં કથન સાંભળવાં યોગ્ય નથી ?

ઉત્તર–જ્યાં ધર્મનું જ પ્રયોજન છે તથા જ્યાં ત્યાં ધર્મને જ પોષણ કરવામાં આવ્યો છે એવાં જૈનપુરાણાદિકોમાં પ્રસંગોપાત્ શ્રૃંગારાદિકનું કથન કર્યું હોય તેને સાંભળતાં પણ જે ઘણો રાગી થયો તો તે અન્ય કયા ઠેકાણે વિરાગી થશે? તે તો પુરાણ સાંભળવાં છોડીને અન્ય પણ એવાં જ કાર્ય કરશે કે જ્યાં ઘણા રાગાદિભાવો થાય! માટે તેને પણ પુરાણ સાંભળતાં થોડી ઘણી ધર્મબુદ્ધિ થાય તો થાય! બીજાં કાર્યોથી તો આ કાર્ય ભલું જ છે.

પ્રશ્ન–પ્રથમાનુયોગમાં તો અન્યજીવોની કથાઓ છે તો તેથી પોતાનું પ્રયોજન શું સધાય છે?

ઉત્તર–જેમ કામીપુરૂષોની કથા સાંભળતાં પોતાને પણ કામ્યપ્રેમ વધે છે તેમ ધર્માત્માપુરુષોની કથા સાંભળતાં પોતાને પણ ધર્મમાં વિશેષ પ્રીતિ વધે છે. માટે પ્રથમાનુયોગનો અભ્યાસ કરવો યોગ્ય છે.

કરણાનુયોગમાં દોષકલ્પનાનું નિરાકરણ

કોઇ જીવ કહે છે કે–કરણાનુયોગમાં ગુણસ્થાનનું, માર્ગણાદિકનું, કર્મ-પ્રકૃતિઓનું વા ત્રિલોકાદિકનું કથન કર્યું છે, હવે તેને જાણી લીધું કે 'આ આમ છે અને આ આમ છે.' પણ તેમાં પોતાનું કાર્ય શું સિદ્ધ થયું? કાં તો ભક્તિ કરીએ, કાં તો વ્રતદાનાદિ કરીએ અગર કાં તો આત્માનુભવ કરીએ તો તેથી પોતાનું ભલું થાય.

સમાધાન–પરમેશ્વર તો વીતરાગ છે. ભક્તિ કરવાથી પ્રસન્ન થઇ તે કાંઈ કરતા નથી પણ ભક્તિ કરતાં જે મંદકષાય થાય છે તેનું સ્વયમ જ ઉત્તમફળ થાય છે, હવે કરણાનુયોગના અભ્યાસમાં તેનાથી (ભક્તિથી) પણ અધિક મંદ-કષાય થઇ શકે છે તેથી તેનું ફળ અતિ ઉત્તમ થાય છે. વળી વ્રતદાનાદિક તો કષાય ઘટાડવાનાં બાહ્ય નિમિત્તસાધન છે અને કરણાનુયોગનો અભ્યાસ કરતાં ત્યાં ઉપયોગ જોડાઈ જાય ત્યારે રાગાદિક દૂર થાય છે તેથી તે અંતરંગ નિમિત્તસાધન છે, માટે તે વિશેષ કાર્યકારી છે; વ્રતાદિક ધારણ કરીને પણ અધ્યયનાદિ કરીએ છીએ. બીજું આત્માનુભવ સર્વોત્તમ કાર્ય છે પરંતુ સામાન્ય અનુભવમાં ઉપયોગ ટકતો નથી અને ઉપયોગ ત્યાં ન ટકે ત્યારે અન્ય વિકલ્પો થાય છે, ત્યાં જો કરણાનુયોગનો અભ્યાસ હોય તો તે વિચારોમાં ઉપયોગને જોડે, એ વિચારો વર્તમાન રાગાદિક પણ ઘટાડે છે તથા ભાવીરાગાદિક ઘટાડવાનાં કારણ છે માટે અહીં (કરણાનુયોગમાં) ઉપયોગને જોડવો. જીવકર્મા-દિકના નાનાપ્રકારના ભેદ જાણતાં તેમાં કાંઇ રાગાદિ કરવાનું પ્રયોજન નથી તેથી રાગાદિક વધતા નથી, અને વીતરાગ થવાનું પ્રયોજન તેમાં ઠામ ઠામ પ્રગટ છે તેથી રાગાદિ મટાડવાનું એ કારણ છે.

પ્રશ્ન–કોઈ કથન તો એમ જ છે, પરંતુ દ્વીપ–સમદ્રાદિ અને યોજનાદિનું તેમાં નિરૂપણ કર્યું છે તેથી શું સિદ્ધિ છે?

ઉત્તર–તેને જાણતાં પણ કાંઈ તેમાં ઇષ્ટ–અનિષ્ટબુદ્ધિ થતી નથી માટે તેથી પૂર્વોક્ત સિદ્ધિ થાય છે.

પ્રશ્ન–જો એમ છે, તો જેનાથી કાંઇ પ્રયોજન નથી એવા પાષાણાદિને પણ જાણતાં ત્યાં ઇષ્ટ–અનિષ્ટપણું માનતા નથી એટલે તે પણ કાર્યકારી થયું!

ઉત્તર–સરાગીજીવ રાગાદિક પ્રયોજન વિના કોઇને પણ જાણવાનો ઉદ્યમ

કરે નહિ, પરંતુ જો સ્વયં તેનું જાણવું થાય તો અંતરંગ રાગાદિઅભિપ્રાયના વશથી ત્યાંથી ઉપયોગને છોડાવવા જ ઇચ્છે છે. અને અહીં ઉદ્યમપૂર્વક દ્વીપ-સમુદ્રાદિને જાણે છે-ત્યાં ઉપયોગ લગાવે છે તેથી રાગાદિક ઘટે એવું કાર્ય થાય છે. વળી પાષાણાદિકમાં જો આલોકનું કોઈ પ્રયોજન ભાસી જાય તો રાગાદિક થઈ આવે પણ દ્વીપ સમુદ્રાદિકમાં આલોક સંબંધી કોઇ કાર્ય નથી તેથી તે રાગાદિકનું કારણ નથી. જો સ્વર્ગાદિકની રચના સાંભળી ત્યાં રાગ થાય તો પરલોક સંબંધી થાય અને તેનું કારણ પુણ્યને જાણે એટલે તે પાપને છોડી પુણ્યમાં પ્રવર્તે એટલો જ નફો થાય, વળી દ્વીપાદિકને જાણતાં યથાવત્ રચના ભાસે ત્યારે અન્યમતાદિકનું કહ્યું જૂઠ ભાસી તે સત્ય શ્રદ્ધાની થાય, અને એ યથાવત્ રચના જાણવાથી ભ્રમ મટી ઉપયોગની પણ નિર્મળતા થાય છે માટે આ (કરણાનુયોગનો) અભ્યાસ પણ કાર્યકારી છે.

પ્રશ્ન-કરણાનુયોગમાં ઘણી કઠણતા હોવાથી તેના અભ્યાસમાં ખેદ થાય છે.

ઉત્તર-જો વસ્તુને શીઘ્ર જાણવામાં આવે તો ત્યાં ઉપયોગ ઉલઝતો નથી તથા જાણેલી વસ્તુને વારંવાર જાણવાનો ઉત્સાહ પણ થાય નહિ એટલે ઉપયોગ પાપકાર્યોમાં લાગી જાય છે, માટે પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર જેનો અભ્યાસ થતો જણાય તેનો કઠણતા છતાં પણ અભ્યાસ કરવો, તથા જેનો અભ્યાસ થઇ જ શકે નહિ તેનો તો કેવીરીતે કરે! વળી તું કહે છે કે 'અહીં ખેદ થાય છે' પણ પ્રમાદી રહેવામાં તો ધર્મ છે નહિ! પ્રમાદથી સુખ-શિલીયા રહેવામાં આવે ત્યાં તો પાપ થાય છે માટે ધર્મ અર્થે તો ઉદ્યમ કરવો જ યોગ્ય છે, એમ વિચારી કરણાનુયોગનો અભ્યાસ કરવો યોગ્ય છે.

ચરણાનુયોગમાં દોષકલ્પનાનું નિરાકરણ

કોઇ જીવ કહે છે કે-'ચરણાનુયોગમાં બાહ્યવ્રતાદિ સાધનનો ઉપદેશ છે એટલે તેનાથી કાંઇ સિદ્ધિ નથી, પોતાના પરિણામ નિર્મળ જોઇએ પછી બાહ્ય તો ઇચ્છાનુસાર પ્રવર્તો, એમ વિચારી તે આ ઉપદેશથી પરાઙ્મુખ રહે છે. તેને કહીએ છીએ કે-આત્મપરિણામોને અને બાહ્યપ્રવૃત્તિને નિમિત્ત-નૈમિત્તિક સંબંધ છે, કારણ કે છદ્મસ્થજીવને પરિણામપૂર્વક ક્રિયા થાય છે, તથા કોઇ વેળા પરિણામવિના પણ કોઇ ક્રિયા થાય છે તો તે પરવશતાથી થાય છે, પણ જ્યાં પોતાના ઉદ્યમપૂર્વક કાર્ય કરવામાં આવે અને 'પરિણામ એ રૂપ નથી' એમ કહીએ તે તો ભ્રમ છે. અથવા બાહ્યપદાર્થોનો આશ્રય પામીને પરિણામ થઇ શકે છે માટે પરિણામ મટાડવા અર્થે બાહ્યવસ્તુનો નિષેધ શ્રીસમયસારાદિમાં કહ્યો છે. અને એટલા જ માટે રાગાદિભાવ ઘટતાં બાહ્ય પણ એવા અનુક્રમથી શ્રાવક-મુનિધર્મ હોય છે, અથવા એ પ્રમાણે શ્રાવક-મુનિધર્મ અંગીકાર કરતાં પાંચમા-છઠ્ઠા ગુણસ્થાનોમાં રાગાદિ ઘટાડવારૂપ પરિણા-

મોની પ્રાપ્તિ થાય છે એવું નિરૂપણ ચરણાનુયોગમાં કર્યું છે. વળી જો બાહ્યસંયમથી કાંઈ પણ સિદ્ધિ ન હોય તો સર્વાર્થસિદ્ધિના વાસી દેવો સમ્યગ્દષ્ટિ અને ઘણા જ્ઞાની છે છતાં તેમને તો ચોથું ગુણસ્થાન છે ત્યારે ગૃહસ્થશ્રાવક-મનુષ્યને પાંચમું ગુણસ્થાન હોય છે તેનું કારણ શું? તથા શ્રીતીર્થંકરાદિ પુરુષોએ ગૃહસ્થપદ છોડી શા માટે સંયમ ગ્રહણ કર્યો? માટે આ નિયમ છે કે—બાહ્યસંયમસાધન વિના પરિણામ નિર્મળ થઈ શકતા નથી. એટલા માટે બાહ્યસાધનનાં વિધાન જાણવા અર્થે ચરણાનુયોગનો અભ્યાસ અવશ્ય કરવા યોગ્ય છે.

દ્રવ્યાનુયોગમાં દોષકલ્પનાનું નિરાકરણ

કોઇ જીવ કહે છે કે—દ્રવ્યાનુયોગમાં વ્રતસંયમાદિ વ્યવહારધર્મનું હીનપણું પ્રગટ કર્યું છે, સમ્યગ્દષ્ટિના વિષયભોગાદિને નિર્જરાનાં કારણ કહ્યાં છે, ઇત્યાદિ કથન સાંભળી જીવ સ્વચ્છંદી બની પુણ્ય છોડી પાપમાં પ્રવર્તશે તેથી તેને વાંચવા-સાંભળવા યોગ્ય નથી. તેને કહીએ છીએ કે—

જેમ સાકર ખાતાં ગધેડું મરી જાય તો તેથી કાંઈ મનુષ્ય તો સાકર ખાવી ન છોડે, તેમ કોઇ વિપરીતબુદ્ધિજીવ અધ્યાત્મગ્રંથો સાંભળી સ્વચ્છંદી થાય તો તેથી કાંઇ વિવેકીજીવ તો અધ્યાત્મગ્રંથોનો અભ્યાસ ન છોડે. હા, એટલું કરે કે—જેને સ્વચ્છંદી થતો જાણે તેને જેમ તે સ્વચ્છંદી ન થાય તેવો ઉપદેશ આપે. વળી અધ્યાત્મગ્રંથોમાં પણ સ્વચ્છંદી થવાનો ઠામઠામ નિષેધ કરવામાં આવે છે તેથી જે તેને બરાબર સાંભળે છે તે તો સ્વચ્છંદી થતો નથી, છતાં કોઇ એકાદ વાત સાંભળી કોઇ પોતાના અભિપ્રાયથી સ્વચ્છંદી થાય તો ત્યાં ગ્રંથનો તો દોષ નથી પણ તે જીવનો જ દોષ છે. વળી જો જુઠી દોષ-કલ્પનાવડે અધ્યાત્મશાસ્ત્રોના વાંચનશ્રવણનો નિષેધ કરવામાં આવે તો મોક્ષ-માર્ગનો મૂળ ઉપદેશ તો ત્યાં જ છે! એટલે તેનો નિષેધ કરતાં મોક્ષમાર્ગનો નિષેધ થાય છે. જેમ મેઘવૃષ્ટિ થતાં ઘણા જીવોનું કલ્યાણ થાય છે છતાં કોઇને ઉલટું નુકશાન થાય તો તેની મુખ્યતા કરી મેઘનો તો નિષેધ ન કરવો; તેમ સભામાં અધ્યાત્મઉપદેશ થતાં ઘણા જીવોને મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ થાય છે છતાં કોઈ ઉલટો પાપમાં પ્રવર્તે તો તેની મુખ્યતા કરી અધ્યાત્મશાસ્ત્રોનો તો નિષેધ ન કરવો. બીજું અધ્યાત્મગ્રંથોથી કોઇ સ્વચ્છંદી થાય તે તો પહેલાં પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ હતો અને આજે પણ મિથ્યાદૃષ્ટિ જ રહ્યો, હા, એટલું જ નુકશાન થાય કે—તેને સુગતિ ન થતાં કુગતિ થાય. વળી અધ્યાત્મઉપદેશ ન થતાં ઘણા જીવોને મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિનો અભાવ થાય છે એટલે તેથી તો ઘણા જીવોનું ઘણું બૂરું થાય છે માટે અધ્યાત્મઉપદેશનો નિષેધ કરવો યોગ્ય નથી.

શંકા—દ્રવ્યાનુયોગરૂપ અધ્યાત્મઉપદેશ છે તે ઉત્કૃષ્ટ છે, અને તે ઉચ્ચદશાને

પ્રાપ્ત હોય તેને જ કાર્યકારી છે પણ નીચલી દશાવાળાઓને તો વ્રતસંયમાદિનો જ ઉપદેશ આપવો યોગ્ય છે.

સમાધાન—જિનમતમાં તો એવી પરિપાટી છે કે-પહેલાં સમ્યક્ત્વ હોય પછી વ્રત હોય, હવે સમ્યક્ત્વ તો સ્વપરનું શ્રદ્ધાન થતાં થાય છે તથા તે શ્રદ્ધાન દ્રવ્યાનુયોગનો અભ્યાસ કરતાં થાય છે માટે પહેલાં દ્રવ્યાનુયોગ અનુસાર શ્રદ્ધાન કરી સમ્યગ્દષ્ટિ થાય અને ત્યાર પછી ચરણાનુયોગ અનુસાર વ્રતાદિક ધારણ કરી વ્રતી થાય. એ પ્રમાણે મુખ્યપણે તો નીચલી દશામાં જ દ્રવ્યાનુયોગ કાર્યકારી છે તથા ગૌણપણે જેને મોક્ષમાર્ગની પ્રાપ્તિ થતી ન જણાય તેને પહેલાં કોઇ વ્રતાદિકનો ઉપદેશ આપવામાં આવે છે. માટે ઉચ્ચ દશાવાળાને અધ્યાત્મઉપદેશ અભ્યાસ કરવા યોગ્ય છે એમ જાણી નીચલી દશાવાળાઓએ ત્યાંથી પરાઙ્મુખ થવું યોગ્ય નથી.

શંકા—ઉંચા ઉપદેશનું સ્વરૂપ નીચલી દશાવાળાને ભાસે નહિ.

સમાધાન—અન્ય તો અનેકપ્રકારની ચતુરાઈ જાણે છે અને અહીં મૂર્ખપણું પ્રગટ કરે છે તે યોગ્ય નથી. અભ્યાસ કરતાં સ્વરૂપ બરાબર ભાસે છે. તથા પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર થોડુંઘણું ભાસે છે, પરંતુ સર્વથા નિરૂદ્યમી થવાને પોષણ કરીએ એ તો જિનમાર્ગના દ્વેષી થવા જેવું છે.

શંકા—આ કાળ નિકૃષ્ટ (હલકો) છે માટે ઉત્કૃષ્ટ અધ્યાત્મના ઉપદેશની મુખ્યતા કરવી યોગ્ય નથી.

સમાધાન—આ કાળ સાક્ષાત્ મોક્ષ થવાની અપેક્ષાએ નિકૃષ્ટ છે પણ આત્માનુભવનાદિવડે સમ્યક્ત્વાદિ હોવાની આ કાળમાં મના નથી, માટે આત્માનુભવનાદિ અર્થે દ્રવ્યાનુયોગનો અભ્યાસ અવશ્ય કરવો. ષટ્પાહુડમાં (મોક્ષપાહુડમાં) પણ કહ્યું છે કે-**अज्ज वि तिरयणसुद्धा, अप्पा झाएवि'जंति सुरलोये:' (पाठान्तरे-'लहहि इंदत्तं) लोयंतियदेवत्तं: तत्थ चुआणिव्वुदिं जंति.** અર્થ-આજ પણ ત્રિકરણવડે શુદ્ધજીવ આત્માને ધ્યાવી સ્વર્ગલોકમાં વા લૌકાંતિકમાં દેવપણું પામે છે અને ત્યાંથી ચવી મનુષ્ય થઇ મોક્ષ જાય છે, માટે આ કાળમાં પણ દ્રવ્યાનુયોગનો ઉપદેશ મુખ્ય જરૂરનો છે.

શંકા—દ્રવ્યાનુયોગમાં અધ્યાત્મશાસ્ત્રો છે ત્યાં સ્વપરભેદવિજ્ઞાનાદિનો ઉપદેશ આપ્યો છે એ તો કાર્યકારી પણ ઘણો છે તથા સમજવામાં પણ જલદી આવે છે પરંતુ ત્યાં દ્રવ્યગુણપર્યાયાદિકનું, પ્રમાણનયાદિનું અને અન્યમતપ્રરૂપીત તત્ત્વાદિકનું નિરાકરણ કરી જે કથન કર્યું છે તેના અભ્યાસથી વિકલ્પ વિશેષ થાય છે, અને વળી તે ઘણો પ્રયાસ કરતાં જાણવામાં આવે છે માટે તેનો અભ્યાસ ન કરવો.

સમાધાન—સામાન્ય જાણવા કરતાં વિશેષ જાણવું બળવાન છે. જેમ જેમ વિશેષ જાણવામાં આવે તેમ તેમ વસ્તુસ્વભાવ નિર્મળ ભાસે છે, શ્રદ્ધાન દ્દઢ

થાય છે અને રાગાદિક પણ ઘટે છે માટે એ શાસ્ત્રોમાં પ્રવર્તવું યોગ્ય છે. એ પ્રમાણે દોષકલ્પના કરી ચારે અનુયોગના અભ્યાસથી પરાઙ્મુખ થવું યોગ્ય નથી.

વળી વ્યાકરણન્યાયાદિક શાસ્ત્રોનો પણ થોડોઘણો અભ્યાસ કરવો, કારણ કે–એના જ્ઞાનવિના મહાનશાસ્ત્રોનો અર્થ ભાસે નહિ તથા વસ્તુનું સ્વરૂપ પણ એની પદ્ધતિ જાણતાં જેવું ભાસે તેવું ભાષાદિકથી ભાસે નહિ, માટે પરંપરા કાર્યકારી જાણી એનો પણ અભ્યાસ કરવો, પરંતુ એમાં જ ફસાઈ રહેવું નહિ, પણ એનો કંઈક અભ્યાસ કરી પ્રયોજનભૂત શાસ્ત્રોના અભ્યાસમાં પ્રવર્તવું. બીજું વૈદ્યકાદિ શાસ્ત્ર છે તેની સાથે મોક્ષમાર્ગમાં કાંઈ પ્રયોજન જ નથી તેથી કોઇ વ્યવહારધર્મના અભિપ્રાયથી ખેદરહિતપણે એનો અભ્યાસ બની જાય તો ઉપકારાદિ કરવો પણ પાપરૂપ પ્રવર્તવું નહિ. તથા જો એનો અભ્યાસ ન થાય તો ભલે ન થાઓ, એથી કાંઇ બગાડ નથી. એ પ્રમાણે જિનમતનાં શાસ્ત્રો નિર્દોષ જાણી તેનો ઉપદેશ માનવો.

અપેક્ષાજ્ઞાનના અભાવે આગમમાં દેખાતા પરસ્પર વિરોધનું નિરાકરણ

હવે શાસ્ત્રોમાં અપેક્ષાદિકને નહિ જાણવાથી પરસ્પર વિરોધ ભાસે છે તેનું નિરાકરણ કરીએ છીએ–પ્રથમાદિઅનુયોગોની આમ્નાય અનુસાર જ્યાં જેમ કથન કર્યું હોય ત્યાં તેમ જાણી લેવું પણ અન્ય અનુયોગનાં કથનથી અન્યથા જાણી ત્યાં સંદેહ ન કરવો. જેમકે–કોઈ ઠેકાણે તો નિર્મળ સમ્યગ્દૃષ્ટિને જ શંકાકાંક્ષાવિચિકિત્સાનો અભાવ કહ્યો ત્યારે કોઈ ઠેકાણે ભયનો આઠમા ગુણસ્થાન સુધી, લોભનો દશમા સુધી અને જુગુપ્સાનો આઠમા સુધી ઉદય કહ્યો, ત્યાં વિરોધ ન જાણવો. કારણ કે–શ્રદ્ધાનપૂર્વક તીવ્રશંકાદિકનો સમ્યગ્દૃષ્ટિને અભાવ થયો છે અથવા મુખ્યપણે સમ્યગ્દૃષ્ટિ શંકાદિક કરે નહિ એ અપેક્ષાએ ચરણાનુયોગમાં સમ્યગ્દૃષ્ટિને શંકાદિકનો અભાવ કહ્યો પણ સૂક્ષ્મશક્તિની અપેક્ષાએ ભયાદિકનો ઉદય આઠમાઆદિ ગુણસ્થાન સુધી હોય છે તેથી કરણાનુયોગમાં ત્યાંસુધી તેનો સદ્ભાવ કહ્યો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે જાણવું. તથા પૂર્વે અનુયોગોના ઉપદેશવિધાનમાં કેટલાંક ઉદાહરણ કહ્યાં છે તે જાણવાં અથવા પોતાની બુદ્ધિથી સમજી લેવાં.

વળી એક જ અનુયોગમાં વિવક્ષાવશથી અનેકરૂપ કથન કરવામાં આવે છે. જેમ કે–કરણાનુયોગમાં પ્રમાદોનો સાતમા ગુણસ્થાનમાં અભાવ કહ્યો ત્યાં કષાયને પ્રમાદનો ભેદ કહ્યો ત્યારે ત્યાં જ કષાયાદિકનો સદ્ભાવ દશમાદિ ગુણસ્થાન સુધી કહ્યો. ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે–અહીં પ્રમાદોમાં તો જે શુભાશુભભાવોના અભિપ્રાયપૂર્વક કષાયાદિક થાય છે તેનું ગ્રહણ છે, હવે સાતમા

ગુણસ્થાનમાં એવો અભિપ્રાય દૂર થવાથી તેનો ત્યાં અભાવ કહ્યો પણ સૂક્ષ્મ-આદિ ભાવોની અપેક્ષાએ તેનો જ દશમા ગુણસ્થાનસુધી સદ્ભાવ કહ્યો છે.

વળી ચરણાનુયોગમાં ચોરી, પરસ્ત્રીઆદિ સાત વ્યસનનો ત્યાગ પ્રથમ પ્રતિમામાં કહ્યો ત્યારે ત્યાં જ તેનો ત્યાગ બીજી પ્રતિમામાં પણ કહ્યો, ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે-સાત વ્યસનમાં તો એવાં ચોરીઆદિ કાર્ય ગ્રહણ કર્યાં છે કે જેથી દંડાદિક પ્રાપ્ત થાય, લોકમાં ઘણી નિંદા થાય તથા વ્રતોમાં એવાં ચોરીઆદિ ત્યાગ કરવા યોગ્ય કહ્યાં છે કે જે ગૃહસ્થધર્મથી વિરૂદ્ધ હોય વા કિંચિત્ લોકનિંદ્ય હોય, એવો અર્થ સમજવો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે જાણવું.

વળી નાનાભાવોની સાપેક્ષતાથી એક જ ભાવને અન્ય અન્ય પ્રકારથી નિરૂપણ કરવામાં આવે છે. જેમ કે-કોઇ ઠેકાણે તો મહાવ્રતાદિકને ચારિત્રના ભેદ કહ્યા ત્યારે કોઈ ઠેકાણે મહાવ્રતાદિક હોવા છતાં પણ દ્રવ્યલિંગીને અસંયમી કહ્યા, ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે – સમ્યગ્જ્ઞાનસહિત મહાવ્રતાદિક તો ચારિત્ર છે પણ અજ્ઞાનપૂર્વક વ્રતાદિક હોવા છતાં પણ તે અસંયમી જ છે.

વળી જેમ પાંચ મિથ્યાત્વોમાં પણ વિનય કહ્યો તથા બાર પ્રકારના તપોમાં પણ વિનય કહ્યો, ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે – વિનય કરવા યોગ્ય ન હોય તેનો પણ વિનય કરી તેમાં ધર્મ માનવો તે તો વિનયમિથ્યાત્વ છે તથા ધર્મપદ્ધતિથી જે વિનય કરવા યોગ્ય હોય તેનો યથાયોગ્ય વિનય કરવો તે વિનયતપ છે.

વળી જેમ કોઇ ઠેકાણે તો અભિમાનની નિંદા કરી ત્યારે કોઈ ઠેકાણે પ્રશંસા કરી, ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે – માનકષાયથી પોતાને ઉચ્ચ મનાવવા અર્થે વિનયાદિ ન કરવાં એવો અભિમાન તો નિંદ્ય જ છે પણ નિર્લોભ-પણાથી દીનતા આદિ ન કરવામાં આવે એવો અભિમાન પ્રશંસા યોગ્ય છે.

વળી જેમ કોઇ ઠેકાણે ચતુરાઈની નિંદા કરી ત્યારે કોઇ ઠેકાણે પ્રશંસા કરી, ત્યાં વિરોધ ન સમજવો. કારણ કે-માયાકષાયથી કોઇને ઠગવા અર્થે ચતુરાઇ કરવામાં આવે તે તો નિંદ્ય જ છે પણ વિવેકપૂર્વક યથાસંભવ કાર્ય કરવામાં જે ચતુરાઇ છે તે પ્રશંસા યોગ્ય જ છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી એક જ ભાવની તેનાથી ઉત્કૃષ્ટભાવની અપેક્ષાએ કોઇ ઠેકાણે નિંદા કરી હોય તથા કોઇ ઠેકાણે તેનાથી હીનભાવની અપેક્ષાએ પ્રશંસા કરી હોય ત્યાં વિરોધ ન સમજવો, જેમ કે – કોઇ શુભક્રિયાની જ્યાં નિંદા કરી હોય ત્યાં તો તેનાથી ઉચ્ચ શુભક્રિયા વા શુદ્ધભાવની અપેક્ષા છે એમ સમજવું, તથા જ્યાં પ્રશંસા કરી હોય ત્યાં તેનાથી નીચી ક્રિયા વા અશુભક્રિયાની અપેક્ષા સમજવી. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ જાણવું. બીજું એજ પ્રમાણે

ઉચ્ચજીવની અપેક્ષાએ કોઇ જીવની નિંદા કરી હોય ત્યાં તેની સર્વથા નિંદા છે એમ ન જાણવું તથા કોઇની તેથી નીચાજીવની અપેક્ષાએ પ્રશંસા કરી હોય ત્યાં સર્વથા પ્રશંસા ન જાણવી, પણ યથાસંભવ તેના ગુણદોષ જાણી લેવા. એજ પ્રમાણે અન્ય વ્યાખ્યાન જે અપેક્ષાસહિત કર્યું હોય તે અપેક્ષાએ તેનો અર્થ સમજવો.

વળી શાસ્ત્રમાં એક જ શબ્દનો કોઇ ઠેકાણે તો કોઇ અર્થ થાય છે તથા કોઇ ઠેકાણે કોઈ અર્થ થાય છે, ત્યાં પ્રકરણ ઓળખી તેનો સંભવિત અર્થ સમજવો. જેમ કે – મોક્ષમાર્ગમાં 'સમ્યગ્દર્શન' શબ્દ કહ્યો ત્યાં 'દર્શન' શબ્દનો અર્થ શ્રદ્ધાન છે, ઉપયોગવર્ણનમાં 'દર્શન' શબ્દનો અર્થ વસ્તુનું સામાન્યગ્રહણમાત્ર છે, તથા ઇંદ્રિયવર્ણનમાં 'દર્શન' શબ્દનો અર્થ નેત્રવડે દેખવામાત્ર છે. વળી સૂક્ષ્મ અને બાદરનો અર્થ–વસ્તુઓના પ્રમાણાદિક કથનમાં સૂક્ષ્મ પ્રમાણસહિત હોય તેનું નામ સૂક્ષ્મ તથા સ્થૂળ પ્રમાણસહિત હોય તેનું નામ બાદર, એવો અર્થ થાય છે, પુદ્‌ગલસ્કંધાદિકના કથનમાં ઇંદ્રિયગમ્ય ન હોય તે સૂક્ષ્મ તથા ઇંદ્રિયગમ્ય હોય તે બાદર, એવો અર્થ થાય છે, જીવાદિકના કથનમાં ઋદ્ધિ-આદિના નિમિત્તવિના સ્વયં રોકાય નહિ તેનું નામ સૂક્ષ્મ તથા રોકાય તેનું નામ બાદર, એવો અર્થ થાય છે, વસ્ત્રાદિકના કથનમાં પાતળાપણાનું નામ સૂક્ષ્મ તથા જાડાપણાનું નામ બાદર, એવો અર્થ થાય છે. અને કરણાનુયોગના કથ-નમાં પુદ્‌ગલસ્કંધના નિમિત્તથી જે રોકાય નહિ તેનુ નામ સૂક્ષ્મ તથા રોકાય તેનું નામ બાદર, એવો અર્થ થાય છે. વળી પ્રત્યક્ષશબ્દનો અર્થ લોક વ્યવહારમાં તો ઇંદ્રિયોવડે જાણવાનું નામ પ્રત્યક્ષ છે, પ્રમાણભેદોમાં સ્પષ્ટ વ્યવહારપ્રતિભાસનું નામ પ્રત્યક્ષ છે તથા આત્માનુભવનાદિમાં પોતાનામાં જે અવસ્થા થાય તેનું નામ પ્રત્યક્ષ છે. વળી મિથ્યાદષ્ટિને અજ્ઞાન કહ્યું ત્યાં તેનામાં સર્વથા જ્ઞાનનો અભાવ ન જાણવો પણ સમ્યગ્જ્ઞાનના અભાવથી તેને અજ્ઞાન કહ્યું છે, ઉદીરણાશબ્દનો અર્થ–દેવાદિકને જ્યાં ઉદીરણા ન કહી ત્યાં તો અન્ય નિમિત્તથી મરણ થાય તેનું નામ ઉદીરણા છે, તથા દશ કરણોના કથનમાં ઉદીરણાકરણ દેવાયુને પણ કહ્યું ત્યાં ઉપરના નિષેકોનું દ્રવ્ય ઉદયાવલીમાં નાખીએ તેનું નામ ઉદીરણા છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે યથાસંભવ અર્થ જાણવો. બીજું એક જ શબ્દના પૂર્વશબ્દ જોડતાં અનેકપ્રકારના અર્થ થાય છે વા તે જ શબ્દના અનેક અર્થ છે, ત્યાં જેવો સંભવે તેવો અર્થ સમજવો. જેમ કે – 'જીતે' તેનું નામ જિન છે, પરંતુ ધર્મપદ્ધતિમાં કર્મશત્રુને જીતે તેનું નામ 'જિન' સમજવું. અહીં કર્મશત્રુશબ્દને પ્રથમ જોડતાં જે અર્થ થાય તે ગ્રહણ કર્યો, અન્ય ન કર્યો. વળી પ્રાણ ધારણ કરે તેનું નામ 'જીવ' છે, જ્યાં જીવન–મરણના વ્યવહાર અપેક્ષાએ કથન હોય ત્યાં ઇંદ્રિયાદિપ્રાણ ધારણ કરે તે 'જીવ' છે, દ્રવ્યાદિકના નિશ્ચયની અપેક્ષાએ નિરૂપણ હોય ત્યાં ચૈતન્યપ્રાણને

ધારણ કરે તે ' જીવ ' છે. વળી 'સમય' શબ્દના અનેક અર્થ છે, આત્માનું નામ સમય છે, સર્વ પદાર્થોનું નામ સમય છે, કાળનું નામ સમય છે, સમયમાત્ર કાળનું નામ સમય છે, શાસ્ત્રનું નામ સમય છે તથા મતનું નામ પણ સમય છે, એ પ્રમાણે અનેક અર્થોમાં જ્યાં જેવો સંભવે ત્યાં તેવો અર્થ સમજવો.

વળી કોઇ ઠેકાણે તો અર્થ અપેક્ષાએ નામાદિક કહેવામાં આવે છે તથા કોઇ ઠેકાણે રૂઢિ અપેક્ષાએ નામાદિક કહેવામાં આવે છે. ત્યાં જ્યાં રૂઢિ-અપેક્ષાએ નામ લખ્યાં હોય ત્યાં તેનો શબ્દાર્થ ગ્રહણ કરવો નહિ પણ તેનો રૂઢિરૂપ જે અર્થ હોય તે જ ગ્રહણ કરવો. જેમકે – સમ્યક્ત્વાદિકને ધર્મ કહ્યો ત્યાં તો આ જીવને ઉત્તમસ્થાનમાં ધારણ કરે છે તેથી તેનું 'ધર્મ' નામ સાર્થક છે પણ જ્યાં ધર્મદ્રવ્યનું નામ ધર્મ કહ્યું હોય ત્યાં તો રૂઢિનામ છે, તેનો અક્ષરાર્થ ગ્રહણ કરવો નહિ, એ નામની ધારક એક વસ્તુ છે એવો અર્થ ગ્રહણ કરવો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી કોઈ ઠેકાણે શબ્દનો જે અર્થ થતો હોય તે તો ન ગ્રહણ કરવો પણ ત્યાં જે પ્રયોજનભૂત અર્થ હોય તે ગ્રહણ કરવો. જેમ – કોઈ ઠેકાણે કોઈનો અભાવ કહ્યો હોય તથા ત્યાં કિંચિત્ સદ્ભાવ હોય તો ત્યાં સર્વથા અભાવ ન ગ્રહણ કરવો પણ કિંચિત્ સદ્ભાવને નહિ ગણતાં અહીં અભાવ કહ્યો છે, એવો અર્થ સમજવો; સમ્યગ્દૃષ્ટિને રાગાદિકનો અભાવ કહ્યો ત્યાં આ પ્રમાણે અર્થ સમજવો. વળી નોકષાયનો અર્થ તો આ છે કે ' કષાયનો નિષેધ ' પણ અહીં એ અર્થ ગ્રહણ ન કરવો, અહીં તો ક્રોધાદિક જેવા એ કષાય નથી, કિંચિત્ કષાય છે માટે એ નોકષાય છે એવો અર્થ ગ્રહણ કરવો. એમ અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી કોઇ ઠેકાણે કોઇ યુક્તિવડે કથન કર્યું હોય ત્યાં તેનું પ્રયોજન ગ્રહણ કરવું. જેમ–શ્રીસમયસાર કળશામાં એમ કહ્યું કે – ' ધોબીના દૃષ્ટાંતવત્ પરભાવના ત્યાગની દૃષ્ટિ જ્યાંસુધી પ્રવૃત્તિને પ્રાપ્ત ન થઇ તેટલામાં તો આ અનુભૂતિ પ્રગટ થઇ ' હવે ત્યાં આ પ્રયોજન છે કે – પરભાવનો ત્યાગ થતાં જ અનુભૂતિ પ્રગટ થાય છે. લોકમાં પણ કોઈના આવતાંની સાથેજ કોઈ કાર્ય થયું હોય તો ત્યાં એમ કહેવામાં આવે છે કે ' એ આવ્યો જ નથી એટલામાં તો આ કાર્ય થઇ ગયું ' એવું જ પ્રયોજન અહીં ગ્રહણ કરવું. એ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. વળી કોઇ ઠેકાણે પ્રમાણાદિ કાંઇ કહ્યાં હોય તેજ પ્રમાણાદિ ન માની લેવાં પણ ત્યાં જે પ્રયોજન હોય તે જાણવું. જેમ જ્ઞાનાર્ણવમાં એમ કહ્યું કે – ' આ કાળમાં બે ત્રણ સત્પુરુષ [1] છે , હવે નિયમપૂર્વક કાંઇ એટલા જ નથી પણ

---

१ दुःप्रज्ञावललुप्तवस्तु निचया विज्ञान शून्याशयाः,
विद्यंते प्रतिमंदिरं निजनिज स्वार्थोद्यता देहिनः ।

અહીં 'થોડા છે' એવું પ્રયોજન જાણવું. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું. એજ પદ્ધતિપૂર્વક તથા અન્ય પણ અનેક પ્રકારથી શબ્દોના અર્થ થાય છે તેને યથાસંભવ જાણવા પણ વિપરીત અર્થ ન જાણવા.

વળી જે ઉપદેશ થાય તેને યથાર્થપણે ઓળખી પોતાના યોગ્ય જે ઉપદેશ હોય તેને અંગીકાર કરવો. જેમ વૈદ્યકશાસ્ત્રોમાં અનેક ઔષધિ કહી છે તેને જાણે તો ખરો પણ ગ્રહણ તો તેનું જ કરે કે જેથી પોતાનો રોગ દૂર થાય. પોતાને શીતનો રોગ હોય તો ઉષ્ણઔષધિનું જ ગ્રહણ કરે પણ શીતળ ઔષધિનું ગ્રહણ ન કરે, એ બીજાઓને કાર્યકારી છે એમ જાણે; તેમ જૈનશાસ્ત્રોમાં અનેક ઉપદેશ છે તેને જાણે તો ખરો પણ ગ્રહણ તો તેનું જ કરે કે જેથી પોતાનો વિકાર દૂર થાય. પોતાને જે વિકાર હોય તેનો નિષેધ કરવાવાળા ઉપદેશને ગ્રહણ કરે પણ તેને પોષવાવાળા ઉપદેશને ન ગ્રહણ કરે. એ ઉપદેશ અન્યને કાર્યકારી છે એમ જાણે. અહીં ઉદાહરણ – જેમ શાસ્ત્રમાં કોઈ ઠેકાણે તો નિશ્ચયપોષક ઉપદેશ છે તથા કોઇ ઠેકાણે વ્યવહારપોષક ઉપદેશ છે, ત્યાં પોતાને જો વ્યવહારની અધિકતા હોય તો નિશ્ચયપોષક ઉપદેશને ગ્રહણ કરી યથાવત્ પ્રવર્તે તથા જો પોતાને નિશ્ચયની અધિકતા હોય તો વ્યવહારપોષક ઉપદેશને ગ્રહણ કરી યથાવત્ પ્રવર્તે. વળી જો પૂર્વે વ્યવહારશ્રદ્ધાનવડે પોતે આત્મજ્ઞાનથી ભ્રષ્ટ થઇ રહ્યો હતો અને પછી પણ વ્યવહારઉપદેશની જ મુખ્યતા કરી આત્મજ્ઞાનનો ઉદ્યમ ન કરે અથવા પહેલાં નિશ્ચયશ્રદ્ધાનવડે વૈરાગ્યથી ભ્રષ્ટ બની સ્વછંદી થઈ રહ્યો હતો, પછી પણ નિશ્ચયઉપદેશની જ મુખ્યતા કરી વિષય–કષાયને પોષણ કરે, એમ વિપરીતપણે ઉપદેશને ગ્રહણ કરે તો તેનું બૂરું જ થાય. વળી આત્માનુશાસનમાં એમ કહ્યું છે કે – 'તું ગુણવાન થઈ દોષ કેમ લગાવે છે? દોષવાન થવું હતું તો દોષમય જ કેમ ન થયો[1]?' હવે જે જીવ પોતે તો ગુણવાન હોય પણ કોઇ દોષ તેનાથી થતો હોય તો ત્યાં એ દોષ દૂર કરવા માટે એ ઉપદેશને અંગીકાર કરવો પરંતુ પોતે દોષવાન હોય અને એ ઉપદેશને ગ્રહણ કરી ગુણવાન પુરુષોને નીચા દર્શાવે તો તેનું બૂરું જ થાય, સર્વદોષમય હોવા કરતાં તો કિંચિત્ દોષરૂપ હોવું બૂરું નથી, માટે મારાથી તો એ ભલો છે! વળી અહીં એમ કહ્યું કે – 'દોષમય જ કેમ ન થયો?' એ તો

आनंदामृतसिन्धुशिकरचयैर्निर्वाप्य जन्मज्वरं,
ये मुक्तेर्वदनेन्द्र विक्षणपरास्ते सन्ति द्विश्रा यदि ॥
१ हे चंद्रमः किमिति लांच्छनवान भूस्त्वं,
तद्वान् भवे किमिति तन्मय एव नाभू ।
किंज्योत्स्नयामलमलं तव घोषयन्त्या,
स्वर्भानुवन्नहु तथा सति नाऽसि लक्ष्यः ॥

તર્ક કર્યો છે, પણ કાંઇ સર્વદોષમય થવા માટે એ ઉપદેશ નથી. બીજું જો ગુણવાન પુરુષને કિંચિત્ દોષ થવા છતાં પણ નિંદા છે તો સર્વદોષરહિત તો સિદ્ધભગવાન છે, નીચલીદશામાં તો કોઇ ગુણ અને કોઈ દોષ જ હોય.

પ્રશ્ન – જો એમ છે તો 'મુનિલિંગ ધારણ કરી કિંચિત્ પરિગ્રહ રાખે તો તે પણ નિગોદમાં જાય[1]' એમ ષટ્પાહુડમાં શા માટે કહ્યું છે?

ઉત્તર – ઉચ્ચપદ ધારણ કરી તે પદમાં અસંભવિત નીચું કાર્ય કરે તો પ્રતિજ્ઞાભંગાદિ થવાથી મહાદોષ લાગે છે પણ નીચી પદવીમાં ત્યાં સંભવિત ગુણ-દોષ હોય તો ત્યાં તેનો દોષ ગ્રહણ કરવો યોગ્ય નથી.

વળી ઉપદેશસિદ્ધાંતરત્નમાળામાં કહ્યું છે કે–'આજ્ઞાનુસાર ઉપદેશ આપવા-વાળાનો ક્રોધ પણ ક્ષમાનો ભંડાર છે[2]' હવે એ ઉપદેશ વક્તાને ગ્રહણ કરવા યોગ્ય નથી. જો એ ઉપદેશથી વક્તા ક્રોધ કર્યા કરે તો તેનું બૂરું જ થાય; એ ઉપદેશ તો શ્રોતાઓએ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય છે કે–કદાચિત્ વક્તા ક્રોધ કરીને પણ સત્ય ઉપદેશ આપે તો ત્યાં શ્રોતાએ ગુણ જ માનવો. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી જેમ કોઇને અતિશીતાંગ રોગ હોય તેના માટે અતિ ઉષ્ણરસાદિક ઔષધિ કહી છે પણ જેને દાહ હોય વા અલ્પશીત હોય તે એ ઔષધિને ગ્રહણ કરે તો દુ:ખ જ પામે; તેમ કોઇને કોઈ કાર્યની અતિમુખ્યતા હોય તેના માટે તેના નિષેધનો અતિ ખેંચપૂર્વક ઉપદેશ આપ્યો હોય છે, પણ જેને તે કાર્યની મુખ્યતા ન હોય વા અલ્પમુખ્યતા હોય તે એ ઉપદેશને ગ્રહણ કરે તો તેનું બૂરું જ થાય. અહીં ઉદાહરણ–જેમ કોઇને શાસ્ત્રાભ્યાસની અતિ-મુખ્યતા છે પણ આત્માનુભવનો તેને ઉદ્યમ જ નથી, તેના અર્થે ઘણા શાસ્ત્રા-ભ્યાસનો નિષેધ કર્યો પણ જેને શાસ્ત્રાભ્યાસ નથી વા અલ્પ શાસ્ત્રાભ્યાસ છે તેવો જીવ એ ઉપદેશથી શાસ્ત્રાભ્યાસ છોડી દે અને આત્માનુભવમાં ઉપયોગ રહે નહિ એટલે તેનું તો બૂરું જ થાય. વળી કોઈને યજ્ઞસ્નાનાદિવડે હિંસાથી ધર્મ માનવાની મુખ્યતા છે તેના અર્થે–'જો પૃથ્વી ઉલટી જાય તોપણ હિંસા કરવાથી પુણ્યફળ થાય નહિ' એવો ઉપદેશ આપ્યો, પણ જે જીવ પૂજનાદિ-કાર્યોવડે કિંચિત્ હિંસા લગાવે અને ઘણો ગુણ ઉપજાવે છે તે જીવ એ ઉપ-દેશથી પૂજનાદિકાર્યો છોડી દે તથા હિંસારહિત સામાયિકાદિધર્મમાં ઉપયોગ જોડાય નહિ એટલે તેનું તો બૂરું જ થાય. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

---

१ जह जायरुव सरिसो, तिलतुसमत्तं ण गहदि अत्थेसु;
जइ लेइ अप्प बहुअं, तत्तो पुण जाइ णिग्गोयं.

२ रोसोवि खमाकोसो, सुत्तं भासंत जस्सधण्णस्स;
उस्सुत्तेण खमाविय, दोस महामोहआवासो.

વળી જેમ કોઇ ઔષધિ ગુણકારક તો છે પરંતુ જ્યાંસુધી તે ઔષધિથી પોતાને હિત થાય ત્યાંસુધી જ તેનું ગ્રહણ કરે છે, જો શીત મટવા છતાં પણ ઉષ્ણઔષધિનું સેવન કર્યા જ કરે તો ઉલટો રોગ થાય તેમ કોઈ ધર્મકાર્ય તો છે પરંતુ પોતાને જ્યાંસુધી તે ધર્મકાર્યથી હિત થાય ત્યાંસુધી જ તેનું ગ્રહણ કરવું પણ જો ઊંચીદશા થતાં નીચીદશા સંબંધી ધર્મના સેવનમાં લાગ્યો જ રહે તો ઉલટો બગાડ જ થાય. અહીં ઉદાહરણ–જેમ પાપ મટાડવા અર્થે પ્રતિક્રમણાદિ ધર્મ-કાર્ય કહ્યાં છે, પણ આત્માનુભવ થતાં પ્રતિક્રમણાદિનો જ વિકલ્પ કર્યા કરે તો ઉલટો વિકાર વધે અને એટલા માટે જ સમયસારમાં પ્રતિક્રમણાદિને વિષ કહ્યું છે. બીજું–અવ્રતિને કરવા યોગ્ય પ્રભાવનાદિ ધર્મકાર્ય કહ્યાં છે તેને વ્રતિ થઇ કોઇ કરે તો તે પાપ જ બાંધે. વ્યાપારાદિ આરંભ છોડી ચૈત્યાલયાદિ કાર્યો કરવાનો અધિકારી થાય એ કેમ બને ! એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ સમજવું.

વળી જેમ પાકાદિકઔષધિ પૌષ્ટિક તો છે પરંતુ જો જ્વરવાન તેને ગ્રહણ કરે તો તેથી મહાદોષ ઉપજે તેમ ઊંચોધર્મ ઘણો ભલો છે પરંતુ પોતાને વિકારભાવ દૂર ન થયો હોય અને ઊંચોધર્મ ગ્રહણ કરે તો તેથી મહાદોષ ઉપજે. અહીં ઉદાહરણ–જેમ પોતાને અશુભવિકાર તો છૂટ્યો નથી અને જો નિર્વિકલ્પદશાને અંગીકાર કરે તો તેથી ઉલટો વિકાર વધે; જેમ–વ્યાપારાદિ કરવાનો વિકાર તો છૂટયો નથી અને જો ત્યાગનો વેષરૂપધર્મ અંગીકાર કરે તો તેથી મહાદોષ ઉપજે. બીજું–જેમ ભોજનાદિ વિષયોમાં તો આસક્ત હોય અને આરંભત્યાગાદિ ધર્મને અંગીકાર કરે તો તેથી બૂરું જ થાય. એ જ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે સમજવું.

એ જ પ્રમાણે અન્ય પણ ઉપદેશને સાચા વિચારથી યથાર્થ જાણી અંગી-કાર કરવો. અહીં તેનો વિસ્તાર ક્યાં સુધી કરીએ? સમ્યગ્જ્ઞાન થતાં પોતાને જ યથાર્થ ભાસે છે. ઉપદેશ તો વચનાત્મક છે અને વચનદ્વારા અનેક અર્થ એકસાથ કહ્યા જતા નથી માટે ઉપદેશ તો કોઇ એક જ અર્થની મુખ્યતાપૂર્વક હોય છે. જે અર્થનું જ્યાં વર્ણન ચાલે છે ત્યાં તેની જ મુખ્યતા છે, જો બીજા અર્થની ત્યાં જ મુખ્યતા કરવામાં આવે તો બંને ઉપદેશ દૃઢ ન થાય તેથી ઉપદેશમાં એક અર્થને દૃઢ કરવામાં આવે છે; પરંતુ સર્વ જીનમતનું ચિન્હ સ્યાદ્‌વાદ છે, 'સ્યાત્' પદનો અર્થ 'કથંચિત્' છે, માટે જે ઉપદેશ હોય તેને સર્વથારૂપ ન જાણી લેવો પણ ઉપદેશના અર્થને જાણી ત્યાં આટલો વિચાર કરવો કે–'આ ઉપદેશ કયા પ્રકારે છે, કયા પ્રયોજનસહિત છે અને કયા જીવને કાર્યકારી છે' ઇત્યાદિ વિચાર કરી તે અર્થને ગ્રહણ કરવો, પછી પોતાની દશામાં એ ઉપદેશ જેમ પોતાને કાર્યકારી થાય તે પ્રમાણે તેને પોતે અંગી-

કાર કરવો, તથા જો ઉપદેશ જાણવા યોગ્ય જ હોય તો તેને યથાર્થ જાણી લેવો, એ પ્રમાણે ઉપદેશના ફળને પામવું.

પ્રશ્ન—જો અલ્પબુદ્ધિવાન એટલો વિચાર ન કરી શકે તો તે શું કરે?

ઉત્તર—જેમ વ્યાપારી પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર જેમાં નફો સમજે તે થોડો વા ઘણો વ્યાપાર કરે પરંતુ નફાતોટાનું જ્ઞાન તો અવશ્ય જોઈએ, તેમ વિવેકીપુરુષ પોતાની બુદ્ધિ અનુસાર જેમાં પોતાનું હિત સમજે તે થોડો વા ઘણો ઉપદેશ ગ્રહણ કરે પરંતુ 'મને આ કાર્યકારી છે આ કાર્યકારી નથી' એટલું જ્ઞાન તો અવશ્ય જોઈએ. હવે કાર્ય તો એટલું છે કે-યથાર્થ શ્રદ્ધાનજ્ઞાનવડે રાગાદિક ઘટાડવા, એ કાર્ય પોતાને જેમ સધાય તેજ ઉપદેશનું પ્રયોજન ગ્રહણ કરે, વિશેષ જ્ઞાન ન હોય તોપણ પ્રયોજનને તો ભૂલે નહિ, એ સાવધાનતા તો અવશ્ય જોઈએ, જેમાં પોતાના હિતની હાનિ થાય તેમ ઉપદેશનો અર્થ સમજવો યોગ્ય નથી. એ પ્રમાણે સ્યાદ્વાદદૃષ્ટિસહિત જૈનશાસ્ત્રોનો અભ્યાસ કરતાં પોતાનું કલ્યાણ થાય છે.

પ્રશ્ન—જ્યાં અન્ય અન્ય પ્રકાર હોય ત્યાં તો સ્યાદ્વાદ સંભવે પણ એક જ પ્રકારથી શાસ્ત્રોમાં વિરૂદ્ધતા ભાસે તો ત્યાં શું કરીએ? જેમ પ્રથમાનુયોગમાં એક તીર્થંકરની સાથે હજારો મુનિ મોક્ષ ગયા બતાવ્યા ત્યારે કરણાનુયોગમાં છ મહિના અને આઠ સમયમાં છસોઆઠ જીવ મોક્ષ જાય એવો નિયમ કર્યો, વળી પ્રથમાનુયોગમાં એવું કથન કર્યું કે–દેવદેવાંગના ઉપજી પછી મરણ પામી સાથે જ મનુષ્યાદિપર્યાયમાં ઉપજે છે ત્યારે કરણાનુયોગમાં દેવનું સાગરો પ્રમાણ અને અને દેવાંગનાનું પલ્યોપમ પ્રમાણ આયુષ્ય કહ્યું. ઈત્યાદિ વિધિ કેવી રીતે મળે?

ઉત્તર—કરણાનુયોગમાં જે કથનો છે તે તો તારતમ્યસહિત છે પણ અન્ય અનુયોગમાં પ્રયોજન અનુસાર કથનો છે માટે કરણાનુયોગનાં કથનો તો જેમ કર્યાં છે તેમ જ છે પણ બીજા અનુયોગના કથનની જેમ વિધિ મળે તેમ મેળવી લેવી. જ્યાં હજારો મુનિ તીર્થંકરની સાથે મોક્ષ ગયા બતાવ્યા ત્યાં એમ જાણવું કે – એક જ કાળમાં એટલા મુનિ મોક્ષ ગયા નથી પણ જ્યાં તીર્થંકર ગમનાદિ ક્રિયા મટી સ્થિર થયા ત્યાં તેમની સાથે આટલા મુનિ બેઠા અને મોક્ષ તો આગળપાછળ ગયા એ પ્રમાણે પ્રથમાનુયોગ અને કરણાનુયોગના કથનોનો વિરોધ દૂર થાય છે. વળી દેવદેવાંગના સાથે ઉપજી પાછળથી દેવાંગના ચવી વચમાં અન્ય પર્યાય ધર્યા તેનું પ્રયોજન ન જાણી કથન ન કર્યું અને પાછળથી તેઓ સાથે મનુષ્યપર્યાયમાં ઉપજ્યાં એ કથન કર્યું. એ પ્રમાણે વિધિ મેળવતાં વિરોધ દૂર થાય છે. એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે વિધિ મેળવી લેવી.

પ્રશ્ન—એવાં કથનોમાં તો કોઈ પ્રકારે વિધિ મળે છે પરંતુ અન્ય વિરોધ પણ ત્યાં જોવામાં આવે છે, જેમ કે—નેમિનાથસ્વામિનો જન્મ કોઇ ઠેકાણે સૌરીપુરમાં તથા કોઈ ઠેકાણે દ્વારાવતિમાં કહ્યો, રામચંદ્રાદિકની કથા જુદા જુદા પ્રકારથી લખી તથા એકેંદ્રિયાદિને કોઈ ઠેકાણે સાસાદનગુણસ્થાન હોવું લખ્યું અને કોઇ ઠેકાણે ન લખ્યું, ઈત્યાદિ—હવે એ કથનોની વિધિ કેવી રીતે મળે?

ઉત્તર—એવાં વિરોધસહિત કથનો કાળદોષથી થયાં છે. આ કાળમાં પ્રત્યક્ષજ્ઞાની વા બહુશ્રુતિ પુરુષોનો તો અભાવ થયો અને અલ્પબુદ્ધિ, ગ્રંથ કરવાના અધિકારી થયા તેમને ભ્રમથી કોઈ અર્થ અન્યથા ભાસે તો તેને તેવી રીતે લખે, અથવા આ કાળમાં જૈનમતમાં પણ કોઇ કષાયિ થયા છે તેમણે કોઇ કારણ પામીને અન્યથા કથન લખ્યાં છે, એ પ્રમાણે અન્યથા કથન થયાં તેથી જૈનશાસ્ત્રોમાં પણ વિરોધ ભાસવા લાગ્યો. હવે જ્યાં વિરોધ ભાસે ત્યાં આટલું કરવું કે—આ કથન કરવાવાળા ઘણા પ્રમાણિક છે કે આ કથન કરવાવાળા ઘણા પ્રમાણિક છે? એવો વિચાર કરી મહાન આચાર્યાદિકોનાં કહેલાં કથનને પ્રમાણ કરવાં વળી જિનમતનાં ઘણાં શાસ્ત્રો છે તેની આમ્નાય મેળવવી અને જો પરંપરા આમ્નાયથી મળે તો તે કથન પ્રમાણ કરવાં. એટલો વિચાર કરવા છતાં પણ સત્ય અસત્યનો નિર્ણય ન થઈ શકે તો 'જેમ કેવળીને ભાસ્યું તેમ પ્રમાણ છે' એમ માની લેવું. કારણ કે—દેવાદિકનો વા તત્ત્વોનો નિર્ધાર થયા વિના તો મોક્ષમાર્ગ થાય નહિ, તેનો તો નિર્ધાર પણ થઈ શકે છે, જો કોઈ તેનું સ્વરૂપ વિરૂદ્ધરૂપ કહે તો પોતાને જ તે ભાસિ જાય છે. પણ અન્ય કથનનો નિર્ધાર ન થાય, સંશયાદિ રહે વા અન્યથા જાણવાપણું થઈ જાય અને જો 'કેવળીનું કહ્યું પ્રમાણ છે' એવું શ્રદ્ધાન રહે તો તેથી મોક્ષમાર્ગમાં કાંઈ વિઘ્ન નથી, એમ સમજવું.

શંકા—જેમ જિનમતમાં નાનાપ્રકારનાં કથન કહ્યાં તેમ અન્યમતમાં પણ કથન હોય છે, હવે તમારા મતના કથનને તો તમે જે તે પ્રકારથી સ્થાપન કર્યાં અને અન્યમતના એવા કથનને તમે દોષ લગાવો છો એ તમને રાગદ્વેષ છે.

સમાધાન—કથન તો નાનાપ્રકારનાં હોય પણ જો તે એક જ પ્રયોજનને પોષતાં હોય તો કાંઇ દોષ નથી પરંતુ જો કોઈ ઠેકાણે કોઈ પ્રયોજન પોષે તથા કોઇ ઠેકાણે કોઇ પ્રયોજન પોષે તો ત્યાં દોષ જ છે. હવે જિનમતમાં તો રાગાદિક મટાડવાનું એક જ પ્રયોજન છે તેથી તેમાં કોઈ ઠેકાણે સર્વરાગાદિ છોડાવી અલ્પરાગાદિ કરાવવાનું પ્રયોજન પોષ્યું છે તથા કોઇ ઠેકાણે સર્વરાગાદિ છોડાવવાનું પ્રયોજન પોષ્યું છે પરંતુ રાગાદિ વધારવાનું પ્રયોજન કોઇ પણ ઠેકાણે

નથી માટે જિનમતનાં સર્વ કથન નિર્દોષ છે. તથા અન્યમતમાં કોઇ ઠેકાણે રાગાદિ મટાડવાના પ્રયોજનસહિત કથન કરે છે ત્યારે કોઈ ઠેકાણે રાગાદિ વધારવાના પ્રયોજનસહિત કથન કરે છે, એજ પ્રમાણે અન્ય પણ પ્રયોજનની વિરૂદ્ધતાપૂર્વક કથન કરે છે, તેથી અન્યમતનાં કથન સદોષ છે. લોકમાં પણ એક જ પ્રયોજનને પોષતાં જુદાં જુદાં વચન કહે તેને પ્રમાણિક કહીએ છીએ પણ જે અન્ય અન્ય પ્રયોજન પોષતી વાત કરે તેને મૂર્ખ કહીએ છીએ. બીજું જિનમતમાં નાનાપ્રકારનાં કથન છે તે જુદી જુદી અપેક્ષાસહિત છે ત્યાં દોષ નથી પણ અન્યમતમાં એક જ અપેક્ષાપૂર્વક અન્ય કથન કરે છે ત્યાં દોષ છે. જેમ કે–'જિનદેવને વીતરાગભાવ છે તથા સમવસરણાદિ વિભૂતિ પણ હોય છે' ત્યાં વિરોધ નથી. કારણ કે–સમવસરણાદિ વિભૂતિની રચના ઇંદ્રાદિક કરે છે અને તીર્થંકરને તેમાં રાગાદિક નથી તેથી એ બંને વાતો તો સંભવે છે પણ અન્યમતમાં ઈશ્વરને સાક્ષીભૂત–વીતરાગ પણ કહે છે તથા તેના જ વડે કરેલા કામ–ક્રોધાદિભાવ પણ નિરૂપણ કરે છે; હવે એક જ આત્માને વીતરાગપણું તથા કામ–ક્રોધાદિભાવ કેમ સંભવે? એ જ પ્રમાણે અન્ય પણ સમજવું. વળી –

કાળદોષથી જિનમતમાં પણ એક જ પ્રકારથી કોઇ કથન વિરૂદ્ધ લખ્યાં છે તે તો તુચ્છબુદ્ધિવાનોની ભૂલ છે પણ કાંઈ મતમાં દોષ નથી. ત્યાં પણ જિન-મતનો એટલો તો અતિશય છે કે–પ્રમાણવિરૂદ્ધ કથન કોઇ કરી શકે નહિ. શ્રી નેમિનાથસ્વામિનો જન્મ કોઇ ઠેકાણે સૌરીપુરમાં તથા કોઇ ઠેકાણે દ્વારાવતીમાં લખ્યો છે તે ગમે ત્યાં થયો હોય પણ નગરમાં જન્મ હોવો પ્રમાણવિરૂદ્ધ નથી, આજ પણ થતો દેખાય છે. બીજું:—

અન્યમતમાં સર્વજ્ઞાદિ યથાર્થજ્ઞાનીના કરેલા ગ્રંથ બતાવે છે તેમાં પરસ્પર વિરૂદ્ધતા ભાસે છે. ત્યાં કોઇ ઠેકાણે તો બાળબ્રહ્મચારીની પ્રશંસા કરે છે ત્યારે કોઈ ઠેકાણે કહે છે કે 'પુત્રવિના ગતિ જ થાય નહિ.' હવે એ બંને કથન સાચાં કેમ હોય? એવાં કથન ત્યાં ઘણાં જોવામાં આવે છે. વળી પ્રમાણવિરૂદ્ધ કથન પણ તેમાં હોય છે, જેમ કે–'મુખમાં વીર્ય પડવાથી માછલીને પુત્ર થયો.' હવે આ કાળમાં પણ એમ થતું કોઇને દેખાતું નથી અને અનુમાનથી પણ એ મળતું નથી; એવાં કથન પણ તેમાં ઘણાં જોવામાં આવે છે. અહીં કદાચિત્ સર્વજ્ઞાદિકની ભૂલ માનીએ પણ તે કેમ ભૂલે! અને વિરૂદ્ધ કથન માનવામાં પણ આવે નહિ, માટે તેમના મતમાં દોષ ઠરાવીએ છીએ. એમ જાણી એક જિનમતનો જ ઉપદેશ ગ્રહણ કરવા યોગ્ય છે.

બીજું પ્રથમાનુયોગાદિનો અભ્યાસ કરવો કહ્યો ત્યાં પહેલાં આનો અભ્યાસ

કરવો પછી આનો અભ્યાસ કરવો, એવો કોઇ નિયમ નથી પણ પોતાના પરિણામોની અવસ્થા જોઇ જેના અભ્યાસથી પોતાને ધર્મમાં પ્રવૃત્તિ થાય તેનો જ અભ્યાસ કરવો. અથવા કોઇ વખત કોઈ શાસ્ત્રનો તથા કોઇ વખત કોઇ શાસ્ત્રનો અભ્યાસ કરવો. વળી જેમ રોજનામામાં તો અનેક રકમો જ્યાં ત્યાં લખી છે પણ તેને ખાતામાં બરાબર ખતવણી કરે તો લેણા-દેણાનો નિશ્ચય થાય, તેમ શાસ્ત્રમાં તો અનેક પ્રકારનો ઉપદેશ જ્યાં-ત્યાં આપ્યો છે પણ તેને સમ્યગ્જ્ઞાનમાં યથાર્થ પ્રયોજનપૂર્વક ઓળખે તો હિત-અહિતનો નિશ્ચય થાય. માટે સ્યાત્પદની સાપેક્ષતાસહિત સમ્યગ્જ્ઞાનવડે જે જીવ જિનવચનમાં રમે છે તે જીવ થોડા જ વખતમાં શુદ્ધ આત્મસ્વરૂપને પ્રાપ્ત થાય છે. મોક્ષમાર્ગમાં પ્રથમ ઉપાય આગમજ્ઞાન કહ્યો છે, આગમજ્ઞાન વિના ધર્મનું અન્ય સાધન પણ થઈ શકે નહિ માટે તમારે પણ યથાર્થ બુદ્ધિવડે આગમનો અભ્યાસ કરવો, એથી તમારું કલ્યાણ થશે.

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગ પ્રકાશકશાસ્ત્રમાં ઉપદેશનું સ્વરૂપ પ્રતિપાદન કરવાવાળો આઠમો અધિકાર સંપૂર્ણ

અધિકાર નવમો



મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ

શિવઉપાય કરતાં પ્રથમ, કારણમંગળરૂપ;
વિઘનવિનાશક સુખકરણ, નમો શુદ્ધ શિવભૂપ.

પ્રથમ મોક્ષમાર્ગના પ્રતિપક્ષી મિથ્યાદર્શનાદિકનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું તેને તો દુઃખરૂપ અને દુઃખના કારણરૂપ જાણી હેયરૂપ માની તેનો ત્યાગ કરવો, વચમાં ઉપદેશનું સ્વરૂપ દર્શાવ્યું તેને જાણી ઉપદેશને યથાર્થ સમજવો તથા હવે મોક્ષનાં કારણ સમ્યગ્દર્શનાદિકનું સ્વરૂપ દર્શાવીએ છીએ તેને સુખરૂપ અને સુખનાં કારણરૂપ જાણી ઉપાદેયરૂપ માની અંગીકાર કરવાં, કારણ કે આત્માનું હિત મોક્ષ જ છે તેથી તેનો જ ઉપાય આત્માને કર્તવ્યરૂપ છે, માટે તેનો જ ઉપદેશ અહીં આપીએ છીએ. ત્યાં આત્માનું હિત મોક્ષ જ છે અન્ય નથી, એવો નિશ્ચય કેવી રીતે થાય તે કહીએ છીએઃ—

આત્માનું હિત એક મોક્ષ જ છે

આત્માને નાનાપ્રકારની ગુણપર્યાયરૂપ અવસ્થા થાય છે તેમાં અન્ય તો ગમે તે અવસ્થા થાઓ પણ તેથી આત્માનો કાંઈ બગાડ–સુધાર નથી. પરંતુ એક દુઃખસુખ અવસ્થાથી તેનો બગાડ–સુધાર છે. અહીં કાંઇ હેતુ દૃષ્ટાંતની જરૂર નથી, પ્રત્યક્ષ એમ જ પ્રતિભાસે છે. લોકમાં જેટલા આત્માઓ છે તેમને આ એક જ ઉપાય જોવામાં આવે છે કે–'દુઃખ ન થાય–સુખ જ થાય' તેઓ અન્ય જેટલા ઉપાય કરે છે તેટલા એક એજ પ્રયોજન અર્થે કરે છે. બીજું કાંઈ પ્રયોજન નથી. તેઓ જેના નિમિત્તથી દુઃખ થતું જાણે તેને દૂર કરવાનો ઉપાય કરે છે, તથા જેના નિમિત્તથી સુખ થતું જાણે તેને રાખવાનો ઉપાય કરે છે. વળી સંકોચ–વિસ્તારઆદિ અવસ્થા પણ આત્માને થાય છે વા અનેક પરદ્રવ્યનો પણ સંયોગ મળે છે, પરંતુ જેનાથી સુખદુઃખ થતું ન જાણે તેને દૂર કરવાનો વા હોવાનો કાંઈ પણ ઉપાય કોઇ કરતું નથી. અહીં આત્મદ્રવ્યનો એવો જ સ્વભાવ જાણવો. અન્ય તો બધી અવસ્થાઓને તે સહન કરી શકે છે પરંતુ એક દુઃખને સહન કરી શકતો નથી. પરવશપણે દુઃખ થાય તો આ શું કરે, તેને ભોગવે; પણ સ્વવશપણે તો કિંચિત્ પણ દુઃખને સહન કરી શકતો નથી. તથા સંકોચ–વિસ્તારાદિ અવસ્થા જેવી થાય તેવી થાય, તેને સ્વવશપણે પણ ભોગવે છે, ત્યાં સ્વભાવમાં તર્ક નથી, આત્માનો એવો જ સ્વભાવ છે એમ સમજવું. જુઓ! દુઃખી થાય ત્યારે સુવા ઇચ્છે છે,

જોકે સુવામાં જ્ઞાનાદિક મંદ થઇ જાય છે પરંતુ જડ જેવો બનીને પણ દુઃખને દૂર કરવા ઇચ્છે છે વા મરવા ઇચ્છે છે; હવે મરવામાં પોતાનો નાશ માને છે પરંતુ પોતાનું અસ્તિત્વ ગુમાવીને પણ દુઃખ દૂર કરવા ઇચ્છે છે. માટે એક દુઃખરૂપ પર્યાયનો અભાવ કરવો એજ તેનું કર્તવ્ય છે. હવે દુઃખ ન થાય એજ સુખ છે. કારણ કે–આકુળતા લક્ષણ સહિત દુઃખ છે તેનો જે અભાવ થવો એજ નિરાકુળતા લક્ષણસહિત સુખ છે. અને એ પણ પ્રત્યક્ષ જણાય છે કે–બાહ્ય કોઈ પણ સામગ્રીનો સંયોગ મળતાં જેના અંતરંગમાં આકુળતા છે તે દુઃખી જ છે તથા જેને આકુળતા નથી તે સુખી છે. વળી આકુળતા થાય છે તે રાગાદિક કષાયભાવ થતાં થાય છે, કારણ કે–રાગાદિભાવોવડે આ જીવ તો સર્વદ્રવ્યોને અન્ય પ્રકારે પરિણમાવવા ઇચ્છે છે અને તે સર્વદ્રવ્યો અન્ય પ્રકારે પરિણમે છે ત્યારે આને આકુળતા થાય છે. હવે કાંતો પોતાને રાગાદિભાવ દૂર થાય અથવા પોતાની ઇચ્છાનુસાર જ સર્વ દ્રવ્યો પરિણમે તો આકુળતા મટે. હવે સર્વ દ્રવ્યો તો આના આધિન નથી પણ કોઇ વેળા કોઇ દ્રવ્ય આની ઇચ્છા હોય તેમ જ પરિણમે તોપણ આની આકુળતા સર્વથા દૂર થતી નથી. સર્વ કાર્ય આની ઇચ્છાનુસાર જ થાય, અન્યથા ન થાય ત્યારે જ આ નિરાકુળ રહે; પણ એમ તો થઇ જ શકતું નથી. કારણ કે–કોઈ દ્રવ્યનું પરિણમન કોઈ દ્રવ્યને આધિન નથી પણ પોતાના રાગાદિભાવ દૂર થતાં નિરાકુળતા થાય છે, અને તે કાર્ય બની શકે એમ છે. કારણ કે રાગાદિભાવો આત્માના સ્વભાવભાવ તો છે નહિ પણ ઔપાધિકભાવ છે, પરનિમિત્તથી થયા છે અને એ નિમિત્ત મોહકર્મનો ઉદય છે, તેનો અભાવ થતાં સર્વ રાગાદિભાવ નાશ પામી જાય ત્યારે આકુળતાનો પણ નાશ થતાં દુઃખ દૂર થઈ સુખની પ્રાપ્તિ થાય છે. માટે મોહકર્મનો નાશ જ હિતકારી છે.

વળી તે આકુળતાને સહકારીકારણ જ્ઞાનાવરણાદિનો ઉદય છે, જ્ઞાનાવરણ-દર્શનાવરણના ઉદયથી જ્ઞાનદર્શન સંપૂર્ણ પ્રગટ થતાં નથી અને તેથી આને દેખવા જાણવાની આકુળતા થાય છે, અથવા વસ્તુનો સ્વભાવ યથાર્થ સંપૂર્ણ જાણી શકતો નથી ત્યારે રાગાદિરૂપ થઇ પ્રવર્તે છે ત્યાં આકુળતા થાય છે.

વળી અંતરાયના ઉદયથી ઇચ્છાનુસાર દાનાદિકાર્ય ન બને ત્યારે પણ આકુળતા થાય છે, એનો ઉદય છે તે મોહનો ઉદય થતાં આકુળતાને સહકારી કારણ થાય છે પણ મોહના ઉદયનો નાશ થતાં એનું બળ નથી, અંતર્મુહૂર્તમાં આપોઆપ તે નાશ પામે છે. અને સહકારી કારણ પણ દૂર થઇ જાય ત્યારે પ્રગટરૂપ નિરાકુળદશા ભાસે ત્યાં કેવળજ્ઞાનીભગવાન અનંતસુખરૂપદશાને આપ્ત કહીએ છીએ.

અઘાતિકર્મોના ઉદયના નિમિત્તથી શરીરાદિકનો સંયોગ થાય છે, મોહકર્મનો ઉદય થતાં શરીરાદિકનો સંયોગ આકુળતાને બાહ્યસહકારી કારણ છે.

અંતરંગ મોહના ઉદયથી રાગાદિક થાય અને બાહ્ય અઘાતિકર્મોના ઉદયથી રાગાદિકના કારણરૂપ શરીરાદિકનો સંયોગ થાય ત્યારે આકુળતા ઉપજે છે. મોહનો ઉદય નાશ થવા છતાં પણ અઘાતિકર્મોનો ઉદય રહે છે પણ તે આકુળતા ઉપજાવી શકતો નથી, પરંતુ પૂર્વે આકુળતાને સહકારી કારણરૂપ હતો માટે એ અઘાતિકર્મોનો નાશ પણ આત્માને ઇષ્ટ જ છે. કેવળીભગવાનને એના હોવા છતાં પણ કાંઇ દુ:ખ નથી માટે તેના નાશનો ઉદ્યમ પણ નથી, પરંતુ મોહનો નાશ થતાં એ સર્વ કર્મો આપોઆપ થોડા જ કાળમાં નાશને પ્રાપ્ત થઇ જાય છે. એ પ્રમાણે સર્વ કર્મોનો નાશ થવો એજ આત્માનું હિત છે. અને સર્વ કર્મોના નાશનું જ નામ મોક્ષ છે માટે આત્માનું હિત એક મોક્ષ જ છે, અન્ય કાંઇ નથી, એવો નિશ્ચય કરવો.

પ્રશ્ન—સંસારદશામાં પુણ્યકર્મનો ઉદય થતાં જીવ સુખી પણ થાય છે તો 'કેવળ મોક્ષ જ હિત છે' એમ શા માટે કહો છો?

સંસારિકસુખ દુઃખ જ છે

ઉત્તર—સંસારદશામાં સુખનો સંભવ તો સર્વથા છે જ નહિ, દુઃખ જ છે; પરંતુ કોઇને કોઇવેળા ઘણુંદુઃખ હોય છે તથા કોઇને કોઇવેળા થોડુંદુઃખ હોય છે. હવે પૂર્વે ઘણુંદુઃખ હતું વા અન્યજીવોને ઘણુંદુઃખ હોય છે એ અપેક્ષાએ થોડાદુઃખવાળાને સુખી કહીએ છીએ, તથા એજ અભિપ્રાયથી થોડાદુઃખવાળો પોતાને સુખી માને છે, પણ વસ્તુતાએ તેને સુખ નથી. વળી એ થોડુંદુઃખ પણ જો સદાકાળ રહે તો તેને પણ હિતરૂપ ઠરાવીએ પરંતુ તેમ પણ નથી. પુણ્યનો ઉદય થોડો કાળ જ રહે છે અને ત્યાં સુધી જ થોડુંદુઃખ થાય છે પણ પાછળથી ઘણુંદુઃખ થઇ જાય છે. માટે સંસારઅવસ્થા હિતરૂપ નથી. જેમ કોઇને વિષમજ્વર છે તેને કોઇવેળા ઘણી અશાતા થાય છે તથા કોઇવેળા થોડી થાય છે, થોડી અશાતા હોય ત્યારે તે પોતાને ઠીક માને છે, લોક પણ કહે છે કે ઠીક છે, પરંતુ પરમાર્થથી જ્યાંસુધી જ્વરનો સદ્‌ભાવ છે ત્યાંસુધી તેને ઠીક નથી; તેમ સંસારીજીવને મોહનો ઉદય છે તેથી તેને કોઇવેળા ઘણી આકુળતા થાય છે તથા કોઇવેળા થોડી થાય છે, થોડી આકુળતા હોય ત્યારે તે પોતાને સુખી માને છે, લોક પણ કહે છે કે સુખી છે, પરંતુ પરમાર્થથી જ્યાંસુધી મોહનો સદ્‌ભાવ છે ત્યાંસુધી તે સુખી નથી. વળી સંસારદશામાં પણ આકુળતા ઘટતાં સુખી નામ પામે છે તથા આકુળતા વધતાં દુઃખી નામ પામે છે, પણ કાંઈ બાહ્યસામગ્રીથી સુખદુઃખ નથી. જેમ કોઇ દરિદ્રીને કિંચિત્ ધનની પ્રાપ્તિ થઇ, ત્યાં કંઈક આકુળતા ઘટવાથી તેને સુખી કહીએ છીએ અને તે પણ પોતાને સુખી માને છે, તથા કોઇ ઘણા ધનવાનને કિંચિત

ધનની હાનિ થઈ ત્યાં કંઇક આકુળતા વધવાથી તેને દુઃખી કહીએ છીએ અને તે પણ પોતાને દુઃખી માને છે. એજ પ્રમાણે સર્વત્ર જાણવું.

વળી એ આકુળતાનું ઘટવું વધવું પણ બાહ્યસામગ્રી અનુસાર નથી પણ કષાયભાવો ઘટવા વધવાના અનુસારે છે. જેમ કોઇને થોડું ધન છે પણ જો સંતોષ છે તો તેને આકુળતા થોડી છે તથા કોઇને ઘણું ધન છે પણ જો તૃષ્ણા છે તો તેને આકુળતા ઘણી છે. બીજું કોઇને કોઇએ ઘણું બૂરું કહ્યું, અને જો તેને થોડો ક્રોધ થયો તો તેને આકુળતા થોડી થાય છે તથા જેને થોડી વાતો કહેતાં જ ઘણો ક્રોધ થઇ આવે તો તેને આકુળતા ઘણી થાય છે, વળી જેમ ગાયને વાછરડાથી કાંઈ પણ પ્રયોજન નથી પરંતુ મોહ ઘણો હોવાથી તેની રક્ષા કરવાની તેને ઘણી આકુળતા હોય છે, ત્યારે સુભટને શરીરાદિથી ઘણાં કાર્ય સધાય છે પરંતુ રણક્ષેત્રમાં માનાદિવડે શરીરાદિથી મોહ ઘટી જતાં મરણની પણ તેને થોડી આકુળતા થાય છે. માટે એમ જાણવું કે—સંસાર અવસ્થામાં પણ આકુળતા ઘટવા વધવાથી જ સુખદુઃખ માનવામાં આવે છે. અને આકુળતાનું ઘટવુંવધવું રાગાદિ કષાયો ઘટવાવધવાના અનુસારે છે. વળી પરદ્રવ્યરૂપ બાહ્યસામગ્રી અનુસાર સુખદુઃખ નથી પણ કષાયથી ઇચ્છા ઉત્પન્ન થાય તથા ઇચ્છાનુસાર બાહ્યસામગ્રી મળે અને કંઇક કષાય ઉપશમવાથી આકુળતા ઘટે ત્યારે સુખ માને છે, તથા ઇચ્છાનુસાર સામગ્રી ન મળતાં કષાય વધવાથી આકુળતા વધે ત્યારે દુઃખ માને છે. હવે છે તો આ પ્રમાણે પણ આ જાણે છે કે—મને પરદ્રવ્યના નિમિત્તથી સુખદુઃખ થાય છે, પણ એમ જાણવું એ ભ્રમ જ છે. માટે અહીં આવો વિચાર કરવો યોગ્ય છે કે—સંસારઅવસ્થામાં કિંચિત્ કષાય ઘટતાં સુખ માનીએ છીએ અને તેને હિતરૂપ જાણીએ છીએ તો જ્યાં સર્વથા કષાય દૂર થતાં વા કષાયનાં કારણો દૂર થતાં પરમ નિરાકુળતા થવાથી અનંતસુખ પામીએ એવી મોક્ષઅવસ્થાને હિતરૂપ કેમ ન માનીએ? વળી સંસારઅવસ્થામાં ઉચ્ચપદ પામે તોપણ કાંતો વિષયસામગ્રી મેળવવાની આકુળતા થાય છે, કાંતો વિષયસેવનની આકુળતા થાય છે અગર કાંતો ક્રોધાદિકષાયથી કોઇ અન્ય ઇચ્છા ઉપજે તેને પૂર્ણ કરવાની આકુળતા થાય છે પણ કોઇ વેળા તે સર્વથા નિરાકુળ થઇ શકતો નથી; અભિપ્રાયમાં તો અનેક પ્રકારની આકુળતા બની જ રહે છે. વળી કોઈ આકુળતા મટવાના બાહ્યઉપાય કરે પણ પ્રથમ તો કાર્ય સિદ્ધ થાય નહિ, કદાચિત્ જો ભવિતવ્યયોગથી તે કાર્ય સિદ્ધ થઇ જાય તો તેજ ક્ષણે અન્ય આકુળતા મટવાના ઉપાયમાં લાગે છે; એ પ્રમાણે આકુળતા મટાડવાની પણ આકુળતા નિરંતર રહ્યાં કરે છે. જો એવી આકુળતા ન રહે તો નવા નવા વિષયસેવનાદિકાર્યોમાં તે શા માટે પ્રવર્તે છે? માટે સંસારઅવસ્થામાં પુણ્યના ઉદયથી ઇંદ્રઅહમિંદ્રાદિ પદ પામે તોપણ તેને નિરાકુળતા થતી નથી પણ દુઃખી જ રહે છે; માટે સંસારઅવસ્થા હિતકારી નથી.

બીજું મોક્ષઅવસ્થામાં કોઈ પ્રકારની આકુળતા રહી નથી માટે ત્યાં આકુળતા મટાડવાના ઉપાય કરવાનું પણ પ્રયોજન નથી અને સદાકાળ શાંત-રસવડે તે સુખી રહે છે માટે મોક્ષઅવસ્થા જ હિતકારી છે. પહેલાં પણ સંસારઅવસ્થાના દુઃખનું તથા મોક્ષઅવસ્થાના સુખનું વિશેષ વર્ણન કર્યું છે તે માત્ર આજ પ્રયોજન અર્થે કર્યું છે તેને પણ વિચારી મોક્ષને હિતરૂપ જાણી એક મોક્ષનો ઉપાય કરવો એજ સર્વ ઉપદેશનું તાત્પર્ય છે.

પ્રશ્ન—મોક્ષનો ઉપાય કાળલબ્ધિ આવતાં ભવિતવ્યાનુસાર બને છે, કે મોહાદિકનો ઉપશમાદિ થતાં બને છે, કે પોતાના પુરુષાર્થપૂર્વક ઉદ્યમ કરતાં બને છે? તે કહો, જો પહેલાં બે કારણો મળતાં બને છે તો તમે અમને ઉપદેશ શા માટે આપો છો? તથા જો પુરુષાર્થથી બને છે તો સર્વ ઉપદેશ સાંભળે છે છતાં તેમાં કોઇ પુરુષાર્થ કરી શકે છે તથા કોઈ નથી કરી શકતા તેનું શું કારણ?

મોક્ષસાધનમાં પુરુષાર્થની મુખ્યતા

ઉત્તર—એક કાર્ય થવામાં અનેક કારણો મળે છે. મોક્ષનો ઉપાય બને છે ત્યાં તો પૂર્વોક્ત ત્રણે કારણો મળે છે તથા નથી બનતો ત્યાં એ ત્રણે કારણો નથી મળતાં; પૂર્વોક્ત ત્રણ કારણ કહ્યાં તેમાં કાળલબ્ધિ વા ભવિતવ્ય તો કોઇ વસ્તુ જ નથી, જે કાળમાં કાર્ય બને તેજ કાળલબ્ધિ તથા જે કાર્ય થયું તેજ ભવિતવ્ય. વળી કર્મનાં ઉપશમાદિક છે તે તો પુદ્ગલની શક્તિ છે, તેનો કર્તાહર્તા આત્મા નથી, તથા પુરુષાર્થપૂર્વક ઉદ્યમ કરવામાં આવે છે તે આત્માનું કાર્ય છે માટે આત્માને પુરુષાર્થપૂર્વક ઉદ્યમ કરવાનો ઉપદેશ આપીએ છીએ. હવે આ આત્મા જે કારણથી કાર્યસિદ્ધિ અવશ્ય થાય તે કારણરૂપ ઉદ્યમ કરે ત્યાં તો અન્ય કારણો અવશ્ય મળે જ અને કાર્યની સિદ્ધિ પણ અવશ્ય થાય જ, તથા જે કારણથી કાર્યસિદ્ધિ થાય અથવા ન પણ થાય તે કારણરૂપ ઉદ્યમ કરે તો ત્યાં અન્ય કારણ મળે તો કાર્યસિદ્ધિ થાય, ન મળે તો ન થાય. હવે જિનમતમાં જે મોક્ષનો ઉપાય કહ્યો છે તેનાથી તો મોક્ષ અવશ્ય થાય જ, માટે જે જીવ શ્રીજિનેશ્વરના ઉપદેશ અનુસાર પુરુષાર્થપૂર્વક મોક્ષનો ઉપાય કરે છે તેને તો કાળલબ્ધિ વા ભવિતવ્ય પણ થઇ ચુક્યાં તથા કર્મનાં ઉપશમાદિ થયાં છે ત્યારે તો તે આવો ઉપાય કરે છે, માટે જે પુરુ-ષાર્થપૂર્વક મોક્ષનો ઉપાય કરે છે તેને તો સર્વ કારણો મળે છે અને અવશ્ય મોક્ષની પ્રાપ્તિ થાય છે, એવો નિશ્ચય કરવો. તથા જે જીવ પુરુષાર્થપૂર્વક મોક્ષનો ઉપાય કરતો નથી તેને તો કાળલબ્ધિ અને ભવિતવ્ય પણ નથી, અને કર્મનાં ઉપશમાદિ થયાં નથી તેથી તે ઉપાય પણ કરતો નથી માટે જે પુરુષાર્થપૂર્વક મોક્ષનો ઉપાય કરતો નથી તેને તો કોઈ પણ કારણ મળતાં નથી તથા તેથી મોક્ષની પ્રાપ્તિ પણ થતી નથી, એવો

નિશ્ચય કરવો. વળી તું કહે છે કે-'ઉપદેશ તો સર્વ સાંભળે છે, છતાં કોઈ મોક્ષનો ઉપાય કરી શકે છે અને કોઈ નથી કરી શકતા તેનું શું કારણ?' તેનું કારણ આ છે કે-જે ઉપદેશ સાંભળીને પુરુષાર્થ કરે છે તે તો મોક્ષનો ઉપાય કરી શકે છે પણ જે પુરુષાર્થ નથી કરતો તે મોક્ષનો ઉપાય કરી શકતો નથી. ઉપદેશ તો શિક્ષામાત્ર છે પણ ફળ તો જેવો પુરુષાર્થ કરે તેવું આવે.

પ્રશ્ન—દ્રવ્યલિંગીમુનિ મોક્ષના અર્થે ગૃહસ્થપણું છોડી તપશ્ચરણાદિ કરે છે ત્યાં તેણે પુરુષાર્થ તો કર્યો છતાં કાર્ય સિદ્ધ ન થયું, માટે પુરુષાર્થ કરવાથી તો કાંઇ સિદ્ધિ નથી.

ઉત્તર—અન્યથા પુરુષાર્થ કરી ફળ ઇચ્છે પણ તેથી કેવીરીતે ફળસિદ્ધિ થાય! તપશ્ચરણાદિ વ્યવહારસાધનમાં અનુરાગી થઇ પ્રવર્તવાનું ફળ તો શાસ્ત્રમાં શુભબંધ કહ્યું છે અને આ તેનાથી મોક્ષ ઇચ્છે છે તે કેવીરીતે સિદ્ધ થાય! એ તો એક ભ્રમ છે.

પ્રશ્ન—એ ભ્રમનું કારણ પણ કોઇ કર્મ જ છે, પુરુષાર્થ શું કરે?

ઉત્તર—સાચા ઉપદેશથી નિર્ણય કરતાં ભ્રમ દૂર થાય છે, આ તેવો પુરુષાર્થ કરતો નથી કે જેથી ભ્રમ દૂર થાય અને તેથી જ ભ્રમ રહે છે. પણ નિર્ણય કરવાનો પુરુષાર્થ કરે તો ભ્રમનું કારણ જે મોહકર્મ તેનો પણ ઉપશમાદિ થતાં ભ્રમ દૂર થઇ જાય છે; કારણ કે-નિર્ણય કરતાં પરિણામોની વિશુદ્ધતા થવાથી મોહનો સ્થિતિ-અનુભાગ પણ ઘટે છે.

પ્રશ્ન—નિર્ણય કરવામાં ઉપયોગ લગાવતો નથી તેનું કારણ પણ કર્મ છે ને?

ઉત્તર—એકેંદ્રિયાદિકને વિચાર કરવાની શક્તિ નથી તેથી તેમને તો કર્મ જ કારણ છે પણ આને તો જ્ઞાનાવરણાદિના ક્ષયોપશમથી નિર્ણય કરવાની શક્તિ પ્રગટ થઈ છે, જ્યાં ઉપયોગ લગાવે તેનો જ નિર્ણય થઈ શકે છે; પરંતુ આ અન્ય નિર્ણય કરવામાં તો ઉપયોગ લગાવે છે અને અહીં ઉપયોગ લગાવતો નથી એ તો એનો પોતાનો જ દોષ છે, ત્યાં કર્મનું તો કાંઈ પ્રયોજન નથી.

પ્રશ્ન-સમ્યગ્ચારિત્રનો ઘાતક તો મોહ છે, એટલે તેનો અભાવ થયા વિના મોક્ષનો ઉપાય કેવી રીતે બને?

ઉત્તર-તત્ત્વનિર્ણય કરવામાં ઉપયોગ લગાવતો નથી એ તો આનો જ દોષ છે. પુરુષાર્થપૂર્વક જો તત્ત્વનિર્ણય કરવામાં ઉપયોગને લગાવે તો સ્વયમ જ મોહનો અભાવ થતાં સમ્યક્ત્વાદિરૂપ મોક્ષના ઉપાયનો પુરુષાર્થ બને છે. તેથી મુખ્યપણે તો તત્ત્વનિર્ણય કરવામાં ઉપયોગ લગાવવાનો પુરુષાર્થ કરવો. અને ઉપદેશ પણ એજ પુરુષાર્થ કરાવવા અર્થે આપીએ છીએ. એ પુરુષાર્થથી મોક્ષના ઉપાયના પુરુષાર્થની સિદ્ધિ આપોઆપ થશે. વળી તત્ત્વનિર્ણય કરવામાં કાંઇ કર્મનો

તો દોષ છે નહિ પણ તારો જ દોષ છે. તું પોતે તો મહંત રહેવા ઇચ્છે છે અને પોતાનો દોષ કર્માદિકમાં લગાવે છે! પણ જિનઆજ્ઞા માને તો આવી અનીતિ સંભવે નહિ. તારે વિષયકષાયરૂપ જ રહેવું છે માટે આવું જૂઠ બોલે છે જો મોક્ષની સાચી અભિલાષા હોય તો તું આવી યુક્તિ શા માટે બનાવે? સંસારના કાર્યોમાં પોતાના પુરુષાર્થથી સિદ્ધિ થતી ન જાણે તોપણ ત્યાં પુરુષાર્થ વડે ઉદ્યમ કર્યા કરે છે, અને અહીં પુરુષાર્થ ગુમાવી બેસે છે તેથી જણાય છે કે – તું મોક્ષને દેખાદેખી ઉત્કૃષ્ટ કહે છે, પણ તેનું સ્વરૂપ ઓળખી તેને હિતરૂપ જાણતો નથી. હિતરૂપ જાણી જેનો ઉદ્યમ બને તે ન કરે, એ અસંભવિત છે.

પ્રશ્ન – તમે કહ્યું તે સત્ય છે, પરંતુ દ્રવ્યકર્મના ઉદયથી ભાવકર્મ થાય છે અને ભાવકર્મથી દ્રવ્યકર્મનો બંધ થાય છે, વળી પાછાં તેના ઉદયથી ભાવકર્મ થાય છે, એજ પ્રમાણે અનાદિકાળથી પરંપરા ચાલે છે ત્યાં મોક્ષનો ઉપાય કેવી રીતે થઇ શકે?

ઉત્તર – કર્મનો બંધ વા ઉદય સદાકાળ સમાન જ થયાં કરે તો તો એમ જ છે, પરંતુ પરિણામોના નિમિત્તથી પૂર્વે બાંધેલાં કર્મોનું પણ ઉત્કર્ષણ અપકર્ષણ અને સંક્રમણાદિ થતાં તેની શક્તિ હીન–અધિક થાય છે, અને કર્મોદયના નિમિત્તથી તેનો ઉદય પણ તીવ્ર–મંદ થાય છે, તેના નિમિત્તથી નવીન બંધ પણ તીવ્ર–મંદ થાય છે; તેથી સંસારીજીવોને કોઈ વેળા જ્ઞાનાદિક ઘણાં પ્રગટ થાય છે ત્યારે કોઈ વેળા થોડાં પ્રગટ થાય છે, કોઇ વેળા રાગાદિ મંદ થાય છે ત્યારે કોઇવેળા તીવ્ર થાય છે, એ પ્રમાણે પલટના થયાં જ કરે છે. ત્યાં કદાચિત્ સંજ્ઞીપંચેંદ્રિય પર્યાપ્તપર્યાય પામ્યો ત્યારે મનવડે વિચાર કરવાની તેને શક્તિ પ્રગટ થઇ. વળી તેને કોઇવેળા તીવ્ર રાગાદિક થાય છે તથા કોઈ વેળા મંદ થાય છે, હવે ત્યાં રાગાદિકનો તીવ્ર ઉદય થતાં તો વિષયકષાયાદિ કાર્યોમાં જ પ્રવૃત્તિ થાય છે પણ રાગાદિનો મંદ ઉદય થતાં બહારથી ઉપદેશાદિનું નિમિત્ત બને અને પોતે જો પુરુષાર્થપૂર્વક તે ઉપદેશાદિકમાં ઉપયોગને જોડે તો ધર્મકાર્યોમાં પ્રવૃત્તિ થાય. તથા નિમિત્ત બને પણ પોતે પુરુષાર્થ ન કરે અને કોઈ અન્ય કાર્યોમાં પ્રવર્તે પરંતુ મંદરાગાદિસહિત પ્રવર્તે એવા અવસરમાં ઉપદેશ કાર્યકારી છે. વિચારશક્તિરહિત એકેંદ્રિયાદિકને તો ઉપદેશ સમજવાનું જ્ઞાન જ નથી તથા તીવ્રરાગાદિસહિત જીવોનો ઉપયોગ ઉપદેશમાં જોડાતો નથી, પણ જે જીવ વિચારશક્તિસહિત હોય તથા જેમને રાગાદિક મંદ હોય તેમને ઉપદેશના નિમિત્તથી ધર્મની પ્રાપ્તિ થઈ જાય તો તેનું ભલું થાય, અને એજ અવસરમાં પુરુષાર્થ કાર્યકારી છે; કારણ કે – એકેંદ્રિયાદિક તો ધર્મકાર્ય કરવાને સમર્થ જ નથી એટલે તેઓ કેવી રીતે પુરુષાર્થ કરે? તથા તીવ્રકષાયિ પુરુષાર્થ કરે તો તે પાપકાર્યનો જ કરે પણ ધર્મકાર્યનો પુરુષાર્થ થઈ શકે નહિ, માટે

જે વિચારશક્તિ સહિત હોય તથા જેને રાગાદિક મંદ હોય તે જીવ પુરુષાર્થ વડે ઉપદેશાદિકના નિમિત્તથી તત્ત્વનિર્ણયાદિકમાં ઉપયોગ લગાવે તો તેનો ઉપયોગ ત્યાં લાગે, ત્યારે તેનું ભલું થાય. જો આ અવસરમાં પણ તત્ત્વનિર્ણય કરવાનો પુરુષાર્થ ન કરે, પ્રમાદથી કાળ ગુમાવે, અગર કાં તો મંદરાગાદિસહિત વિષયકષાયોનાં કાર્યોમાં જ પ્રવર્તે વા કાંતો વ્યવહારધર્મકાર્યોમાં પ્રવર્તે તો અવસર તો ચાલ્યો જાય અને સંસાર પરિભ્રમણ જ રહે.

બીજું આ અવસરમાં જીવ જો પુરુષાર્થવડે તત્ત્વનિર્ણય કરવામાં ઉપયોગ લગાવવાનો અભ્યાસ રાખે તો તેને વિશુદ્ધતા વધે છે અને તેથી કર્મોની શક્તિ હીન થાય છે, તથા કેટલાક કાળમાં આપોઆપ દર્શનમોહનો ઉપશમ થતાં તેને તત્ત્વોમાં યથાવત્ પ્રતીતિ આવે છે. હવે આનું કર્તવ્ય તો તત્ત્વનિર્ણયનો અભ્યાસ જ છે અને તેનાથી જ દર્શનમોહનો ઉપશમ તો સ્વયમ જ થાય છે, એમાં જીવનું[1] કર્તવ્ય કાંઇ નથી. વળી એ (દર્શનમોહનો ઉપશમ) થતાં જીવને સમ્યગ્દર્શન તો સ્વયં થાય છે, અને સમ્યગ્દર્શન થતાં શ્રદ્ધાન તો આવું થયું કે–'હું આત્મા છું, મારે રાગાદિક ન કરવા' પરંતુ ચારિત્રમોહના ઉદયથી રાગાદિક થાય છે, ત્યાં તીવ્ર ઉદય થાય ત્યારે તો તે વિષયાદિકમાં પ્રવર્તે છે પણ તેનો મંદ ઉદય થાય ત્યારે પોતાના પુરુષાર્થથી ધર્મકાર્યોમાં વા વૈરાગ્યાદિ ભાવનામાં ઉપયોગને લગાવે છે, તેના નિમિત્તથી ચારિત્રમોહ મંદ થતો જાય છે. એ પ્રમાણે થતાં દેશચારિત્ર વા સકલચારિત્ર અંગીકાર કરવાનો પુરુષાર્થ પ્રગટ થાય છે. વળી ચારિત્ર ધારણ કરી પોતાના પુરુષાર્થવડે ધર્મમાં પરિણતિને વધારે છે, ત્યાં વિશુદ્ધતાવડે કર્મની શક્તિ હીન થવાથી વિશુદ્ધતા વધે છે અને તેથી કર્મની શક્તિ વધારે હીન થાય છે. એ પ્રમાણે ક્રમથી મોહનો નાશ કરે છે, ત્યાં પરિણામ સર્વથા વિશુદ્ધ થવાથી જ્ઞાનાવરણાદિનો નાશ થઈ કેવળજ્ઞાન પ્રગટ થાય છે. ત્યાર પછી ઉપાય વિના અઘાતિકર્મોનો પણ નાશ કરી શુદ્ધ સિદ્ધપદને પામે છે. એ પ્રમાણે ઉપદેશનું તો નિમિત્ત બને અને પોતાનો પુરુષાર્થ કરે તો કર્મનો નાશ થાય.

વળી જ્યારે કર્મનો તીવ્રઉદય હોય ત્યારે તો પુરુષાર્થ થઇ શકતો નથી, ત્યાં તો ઉપરના ગુણસ્થાનેથી પણ પડી જાય છે, એટલે ત્યાં તો જેવું હોનહાર હોય તેવું જ હોય છે, પરંતુ જ્યાં મંદ ઉદય હોય અને પુરુષાર્થ બની શકે ત્યાં તો પ્રમાદી ન થવું પણ સાવધાન થઈ પોતાનું કાર્ય કરવું. જેમ કોઈ પુરુષ નદીના પ્રવાહમાં પડયો વહ્યો જતો હોય ત્યાં પાણીનું જોર હોય ત્યારે તો તેનો પુરુષાર્થ કાંઇ ચાલે નહિ, ઉપદેશ પણ ત્યાં કાર્યકારી થતો નથી, પણ પાણીનું જોર થોડું હોય ત્યારે જો પુરુષાર્થ કરી નીકળવા ઇચ્છે તો તે નીકળી શકે

૧ લાહોરવાળી પ્રતમાં 'કર્મનું' એવો પણ પાઠ છે. અનું૦

છે, અને તેને જ નીકળવાની શિક્ષા આપીએ છીએ. છતાં જો તે ન નીકળે તો પ્રવાહે પ્રવાહે વહે, અને પાછળથી પાણીનું જોર થતાં વહ્યો વહ્યો ચાલ્યો જાય, એજ પ્રમાણે આ જીવ સંસારમાં ભ્રમણ કરે છે. ત્યાં કર્મોનો તીવ્ર ઉદય હોય ત્યારે તો તેનો કાંઈ પુરુષાર્થ નથી અને તેને ઉપદેશ પણ કાંઈ કાર્યકારી નથી પણ કર્મનો મંદ ઉદય હોય ત્યારે જો પુરુષાર્થ કરી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તે તો તે મોક્ષ પામે, અને તેને જ મોક્ષમાર્ગનો ઉપદેશ આપીએ છીએ તથા તે મોક્ષમાર્ગમાં ન પ્રવર્તે તો કિંચિત્ વિશુદ્ધતા પામી પાછળથી તીવ્ર ઉદય આવતાં નિગોદાદિ પર્યાયોમાં ચાલ્યો જાય, માટે આ અવસર ચુકવો યોગ્ય નથી, હવે સર્વ પ્રકારથી અવસર આવ્યો છે, આવો અવસર પામવો કઠણ છે તેથી શ્રીગુરુ દયાળુ થઈ મોક્ષમાર્ગને ઉપદેશે છે તેમાં ભવ્યજીવોએ પ્રવૃત્તિ કરવી. હવે મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ કહીએ છીએ –

મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ

જેના નિમિત્તથી આત્મા અશુદ્ધદશા ધારણ કરી દુઃખી થયો છે એવાં જે મોહાદિકર્મ તેનો સર્વથા નાશ થતાં કેવળ આત્માની જે સર્વ પ્રકારથી **શુદ્ધ** અવસ્થા થવી તે મોક્ષ છે, તથા તેનો જે ઉપાય અર્થાત્ કારણ, તે મોક્ષમાર્ગ જાણવો.

હવે કારણ તો અનેકપ્રકારનાં હોય છે. કોઈ કારણ તો એવાં હોય છે કે – જેના હોવા વિના તો કાર્ય ન થાય અને જેના હોવાથી કાર્ય થાય વા ન પણ થાય; જેમ – મુનિલિંગ ધાર્યા વિના તો મોક્ષ ન થાય પરંતુ મુનિલિંગ ધારતાં મોક્ષ થાય વા ન પણ થાય. કોઈ કારણ એવાં છે કે – મુખ્યપણે તો જેના હોવાથી કાર્ય થાય તથા કોઈને તે હોવા વિના પણ કાર્ય સિદ્ધ થાય છે; જેમ કે–મુખ્યપણે તો અનશનાદિ બાહ્યતપનું સાધન કરતાં મોક્ષ થાય છે પરંતુ ભરતાદિકને બાહ્યતપ કર્યા વિના જ મોક્ષની પ્રાપ્તિ થઈ. તથા કોઈ કારણ એવાં છે કે – જેના હોવાથી કાર્ય સિદ્ધ અવશ્ય થાય જ તથા જેના ન હોવાથી કાર્ય સિદ્ધ સર્વથા ન થાય; જેમ – સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રની એકતા થતાં તો અવશ્ય મોક્ષ થાય અને એમ થયા વિના સર્વથા મોક્ષ ન થાય.

એ પ્રમાણે એ કારણો કહ્યાં તેમાં મુખ્યપણે નિયમથી મોક્ષનો સાધક જે સમ્યગ્દર્શનજ્ઞાનચારિત્રનો ઐક્યભાવ તેજ મોક્ષમાર્ગ જાણવો. અને એ સમ્યગ્દર્શન, સમ્યગ્જ્ઞાન, તથા સમ્યક્ચારિત્રમાંથી એક પણ ન હોય તો ત્યાં મોક્ષમાર્ગ થાય જ નહિ; શ્રીતત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પણ એજ કહ્યું છે, યથા – '**सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः**' આ સૂત્રની ટીકામાં કહ્યું છે કે – અહીં '**मोक्षमार्गः**' એવું જે એકવચન કહ્યું છે તેનો અર્થ આ છે કે એ ત્રણે મળીને એક મોક્ષમાર્ગ છે પણ જુદા જુદા ત્રણ માર્ગ નથી.

પ્રશ્ન – અસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને તો ચારિત્ર નથી, તો તેને મોક્ષમાર્ગ થયો છે કે નથી થયો?

ઉત્તર – મોક્ષમાર્ગ તેને થશે એ તો નિયમ થયો, અને તેથી ઉપચારથી તેને મોક્ષમાર્ગ થયો પણ કહીએ છીએ. પરમાર્થથી સમ્યગ્ચારિત્ર થતાં જ મોક્ષમાર્ગ થાય છે. જેમ કોઈ પુરુષને કોઇ નગરમાં જવાનો નિશ્ચય થયો તેથી તેને વ્યવહારથી એમ પણ કહીએ છીએ કે – 'આ અમુક નગર જાય છે' પણ પરમાર્થથી માર્ગમાં ગમન કરતાં જ ચાલવું થશે; તેમ અસંયતસમ્યગ્દૃષ્ટિને વીત-રાગભાવરૂપ મોક્ષમાર્ગનું શ્રદ્ધાન થયું છે તેથી તેને ઉપચારથી મોક્ષમાર્ગી કહીએ છીએ, પણ પરમાર્થથી વીતરાગભાવરૂપ પરિણમતાં જ મોક્ષમાર્ગ થશે. શ્રીપ્રવચનસારમાં પણ એ ત્રણેની એકાગ્રતા થતાં જ મોક્ષમાર્ગ કહ્યો છે, માટે એમ જાણવું કે – તત્ત્વશ્રદ્ધાનવિના તો રાગાદિ ઘટાડવા છતાં પણ મોક્ષમાર્ગ નથી તથા રાગાદિ ઘટાડયા વિના તત્ત્વશ્રદ્ધાન-જ્ઞાનથી પણ મોક્ષમાર્ગ નથી પણ એ ત્રણે મળતાં જ સાક્ષાત્ મોક્ષમાર્ગ થાય છે.

હવે તેનાં નિર્દેશ તથા લક્ષણ, નિર્દેશ તથા પરીક્ષાદ્વારા નિરૂપણ કરીએ છીએ. ત્યાં 'સમ્યગ્દર્શન સમ્યગ્જ્ઞાન સમ્યક્ચારિત્ર મોક્ષમાર્ગ છે' એવું નામમાત્ર કથન કરવું તે તો 'નિર્દેશ' જાણવો તથા જે અતિવ્યાપ્તિ અવ્યાપ્તિ અને અસંભવ-પણાવડે રહિત હોય કે જેથી તેને ઓળખવામાં આવે તે 'લક્ષણ' જાણવું, તેનો જે નિર્દેશ અર્થાત્ નિરૂપણ તે 'લક્ષણનિર્દેશ' જાણવો. ત્યાં જેને ઓળખ-વાનું હોય તેનું નામ લક્ષ્ય છે અને તે સિવાય અન્યનું નામ અલક્ષ્ય છે,

હવે જે લક્ષ્ય વા અલક્ષ્ય બંનેમાં હોય એવું લક્ષણ જ્યાં કહેવામાં આવે ત્યાં અતિવ્યાપ્તિપણું જાણવું; જેમ આત્માનું લક્ષણ 'અમૂર્તત્વ' કહ્યું ત્યાં અમૂર્તત્વ લક્ષણ લક્ષ્ય જે આત્મા તેમાં પણ હોય છે તથા અલક્ષ્ય જે આકા-શાદિક તેમાં પણ હોય છે, માટે એ લક્ષણ અતિવ્યાપ્તિદોષ સહિત લક્ષણ છે. કારણ કે એ વડે આત્માને ઓળખતાં આકાશાદિક પણ આત્મા થઇ જાય, એ દોષ આવે. તથા:–

જે કોઇ લક્ષ્યમાં તો હોય તથા કોઇમાં ન હોય, એ પ્રમાણે લક્ષ્યના એકદેશમાં હોય એવું લક્ષણ જ્યાં કહેવામાં આવે ત્યાં અવ્યાપ્તિપણું જાણવું; જેમ આત્માનું લક્ષણ કેવળજ્ઞાન કહીએ ત્યાં કેવળજ્ઞાન તો કોઇ આત્મામાં હોય છે ત્યારે કોઈમાં નથી હોતું માટે એ લક્ષણ અવ્યાપ્તિદોષસહિત લક્ષણ છે, કારણ કે એ વડે આત્મા ઓળખતાં અલ્પજ્ઞાનીજીવ આત્મા ન ઠરે. એ દોષ આવે. તથા–

જે લક્ષણ લક્ષમાં હોય જ નહિ એવું લક્ષણ જ્યાં કહેવામાં આવે ત્યાં

વપણું જાણવું; જેમ આત્માનું લક્ષણ જડપણું કહીએ ત્યાં એ લક્ષણ
ાદિ પ્રમાણવડે પણ વિરૂદ્ધ છે માટે એ અસંભવદોષસહિત લક્ષણ છે,
કે એ વડે આત્માને માનતાં પુદ્ગલાદિ પણ આત્મા થઇ જાય અને
ા છે તે અનાત્મા થઇ જાય એ દોષ આવે.

એ પ્રમાણે જે અતિવ્યાપ્તિ, અવ્યાપ્તિ અને અસંભવિત લક્ષણ હોય તે
ભાસ છે, પરંતુ જે લક્ષણ લક્ષ્યમાં તો સર્વત્ર હોય અને અલક્ષ્યમાં કોઇ પણ
ન હોય તે જ સાચું લક્ષણ છે; જેમ કે – આત્માનું લક્ષણ ચૈતન્ય. હવે
ક્ષણ બધાય આત્મામાં હોય છે અને અનાત્મામાં કોઇ પણ ઠેકાણે હોતું
માટે એ સાચું લક્ષણ છે. એ વડે આત્મા માનતાં આત્મા અને અના-
યથાર્થજ્ઞાન થાય છે, કોઈ દોષ આવતો નથી. એ પ્રમાણે લક્ષણનું સ્વરૂપ
ઉદાહરણમાત્ર કહ્યું. હવે સમ્યગ્દર્શનાદિકનું સાચું લક્ષણ કહીએ છીએ –

સમ્યગ્દર્શનાદિકનું સાચું લક્ષણ

વિપરીતાભિનિવેશરહિત જીવાદિતત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન સમ્યગ્દર્શનનું લક્ષણ છે.
અજીવ, આશ્રવ, બંધ, સંવર, નિર્જરા અને મોક્ષ એ સાત તત્ત્વાર્થ છે,
જે શ્રદ્ધાન અર્થાત્ 'આમ જ છે અન્યથા નથી' એવો પ્રતીતિભાવ તે
ર્થશ્રદ્ધાન છે તથા વિપરીતાભિનિવેશ જે અન્યથા અભિપ્રાય તેથી જે રહિત છે
મ્યગ્દર્શન છે. અહીં વિપરીતાભિનિવેશના નિરાકરણ અર્થે '**सम्यक्**' પદ
છે, કારણ 'સમ્યક્' એવો શબ્દ પ્રશંસાવાચક છે તેથી શ્રદ્ધાનમાં વિપરીતા-
વેશનો અભાવ થતાં જ પ્રશંસા સંભવે છે, એમ જાણવું.

પ્રશ્ન – અહીં 'તત્ત્વ અને અર્થ' એ બે પદ કહ્યાં તેનું શું પ્રયોજન?

ઉત્તર – 'તત્' શબ્દ છે તે 'યત્' શબ્દની અપેક્ષાસહિત છે તેથી જેનું
હોય તેને 'તત્' કહીએ છીએ અને જેનો જે ભાવ અર્થાત્ સ્વરૂપ છે
તત્ત્વ જાણવું; કારણ કે –'**तस्यभावस्तत्त्वं**' એવો તત્ત્વ શબ્દનો સમાસ
છે, તથા જાણવામાં આવતા એવા જે દ્રવ્ય વા ગુણ–પર્યાય છે તેનું
અર્થ છે. વળી '**तत्त्वेन अर्थस्तत्त्वार्थः**' તત્ત્વ કહેતાં પોતાનું સ્વરૂપ, એ
સહિત પદાર્થનું શ્રદ્ધાન, તે સમ્યગ્દર્શન છે. અહીં જો 'તત્ત્વશ્રદ્ધાન' જ
ા તો જેનો આ ભાવ (તત્ત્વ) છે તેના શ્રદ્ધાન વિના કેવળ ભાવનું જ
ન કાર્યકારી નથી, તથા જો 'અર્થશ્રદ્ધાન' જ કહીએ તો ભાવના શ્રદ્ધાન
કેવળ પદાર્થશ્રદ્ધાન પણ કાર્યકારી નથી. જેમ કોઇને જ્ઞાનદર્શનાદિક વા
દિકનું તો શ્રદ્ધાન હોય કે 'આ જાણપણું છે, આ શ્વેતવર્ણ છે, ઇત્યાદિ પ્રતીતિ તો
પરંતુ જ્ઞાન-દર્શન આત્માનો સ્વભાવ છે અને હું આત્મા છું તથા વર્ણાદિક પુદ્-
ા સ્વભાવ છે અને પુદ્ગલ મારાથી ભિન્ન જુદો પદાર્થ છે એ પ્રમાણે

પદાર્થનું શ્રદ્ધાન ન હોય તો માત્ર ભાવનું શ્રદ્ધાન પણ કાંઇ કાર્યકારી નથી. વળી 'હું આત્મા છું' એવું શ્રદ્ધાન કર્યું પણ આત્માનું સ્વરૂપ જેવું છે તેવું શ્રદ્ધાન ન કર્યું તો ભાવના શ્રદ્ધાન વિના પદાર્થનું શ્રદ્ધાન પણ કાર્યકારી નથી. માટે તત્ત્વના અર્થનું શ્રદ્ધાન હોય તે જ કાર્યકારી છે. અથવા જીવાદિકને તત્ત્વસંજ્ઞા પણ છે તથા અર્થસંજ્ઞા પણ છે તેથી '**तत्त्वमेवार्थस्तत्त्वार्थः**' જે તત્ત્વ છે તે જ અર્થ છે, તેનું શ્રદ્ધાન તે સમ્યગ્દર્શન છે. એ અર્થ વડે કોઈ ઠેકાણે તત્ત્વશ્રદ્ધાનને સમ્યગ્દર્શન કહીએ વા કોઇ ઠેકાણે પદાર્થશ્રદ્ધાનને પણ સમ્યગ્દર્શન કહીએ ત્યાં વિરોધ ન જાણવો. એ પ્રમાણે 'તત્ત્વ' અને 'અર્થ' એ બે પદ કહેવાનું પ્રયોજન છે.

પ્રશ્ન – તત્ત્વાર્થ તો અનંત છે અને તે બધાં સામાન્ય અપેક્ષાએ જીવ અજીવમાં ગર્ભિત થાય છે માટે બે જ કહેવાં હતાં વા અનંત કહેવાં હતાં, આશ્રવાદિ તો જીવ-અજીવનાં જ વિશેષો છે, તો તેમને જુદાં જુદાં કહેવાનું શું પ્રયોજન?

ઉત્તર—જો અહીં પદાર્થશ્રદ્ધાન કરવાનું જ પ્રયોજન હોત તો સામાન્યપણે વા વિશેષપણે જેમ સર્વ પદાર્થોનું જાણવું થાય તેમ જ કથન કરત, પણ એ પ્રયોજન તો અહીં છે નહિ, અહીં તો મોક્ષનું પ્રયોજન છે તેથી જે સામાન્ય વા વિશેષ ભાવોનું શ્રદ્ધાન કરતાં મોક્ષ થાય તથા જેના શ્રદ્ધાન કર્યા વિના મોક્ષ ન થાય તેનું જ નિરૂપણ અહીં કર્યું. જીવઅજીવ એ બે તો ઘણાં દ્રવ્યોની એકજાતિ અપેક્ષાએ સામાન્યરૂપ તત્ત્વ કહ્યાં, એ બંને જાતિ જાણતાં આત્માને સ્વપરનું શ્રદ્ધાન થાય ત્યારે પોતે પોતાને પરથી ભિન્ન જાણી પોતાના હિતને અર્થે મોક્ષનો ઉપાય કરે તથા પોતાથી ભિન્ન પરને જાણે ત્યારે પરદ્રવ્યથી ઉદાસીન થઇ રાગાદિક છોડી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તે, તેથી એ બંને જાતિનું શ્રદ્ધાન થતાં જ મોક્ષ થાય; પણ એ બંને જાતિ જાણ્યા વિના સ્વપરનું શ્રદ્ધાન ન થવાથી પર્યાયબુદ્ધિથી તે સંસારીક પ્રયોજનનો જ ઉપાય કરે, અને પરદ્રવ્યોમાં રાગદ્વેષરૂપ થઈ પ્રવર્તતાં તે મોક્ષમાર્ગમાં કેવીરીતે પ્રવર્તે? માટે એ બંને જાતિનું શ્રદ્ધાન ન થતાં મોક્ષ પણ ન થાય. એ પ્રમાણે એ બે સામાન્ય તત્ત્વો તો અવશ્ય શ્રદ્ધાન કરવા યોગ્ય કહ્યાં. બીજું આશ્રવાદિ પાંચ તત્ત્વો કહ્યાં તે જીવપુદ્ગલના જ પર્યાય છે તેથી એ વિશેષરૂપ તત્ત્વો છે. એ પાંચ પર્યાયોને જાણતાં મોક્ષનો ઉપાય કરવાનું શ્રદ્ધાન થાય. તેમાં મોક્ષને ઓળખે તો તેને હિતરૂપ માની તેનો ઉપાય કરે, તેથી મોક્ષનું શ્રદ્ધાન કરવું. મોક્ષનો ઉપાય સંવરનિર્જરા છે તેને ઓળખે તો જેમ સંવરનિર્જરા થાય તેમ પ્રવર્તે માટે સંવરનિર્જરાનું શ્રદ્ધાન કરવું. વળી સંવરનિર્જરા તો અભાવલક્ષણસહિત છે તેથી જેનો અભાવ કરવાની જરૂર છે તેને પણ ઓળખવો જોઇએ. જેમકે–ક્રોધનો અભાવ થતાં ક્ષમા થાય, હવે ક્રોધને ઓળખે તો તેનો અભાવ કરી ક્ષમારૂપ પ્રવર્તે. એજ પ્રમાણે આશ્રવનો અભાવ થતાં સંવર થાય તથા

બંધનો એકદેશ અભાવ થતાં નિર્જરા થાય, હવે આશ્રવબંધને ઓળખે તો તેનો નાશ કરી સંવરનિર્જરારૂપ પ્રવર્તે, માટે આશ્રવબંધનું પણ શ્રદ્ધાન કરવું. એ પ્રમાણે એ પાંચ પર્યાયોનું શ્રદ્ધાન થતાંજ મોક્ષમાર્ગ થાય. એને ઓળખે તો તે મોક્ષને ઓળખે પણ જો તેને ન ઓળખે તો-મોક્ષની ઓળખાણવિના તેનો ઉપાય કેવી રીતે કરે? સંવરનિર્જરાની ઓળખાણવિના તેમાં કેવીરીતે પ્રવર્તે? તથા આશ્રવબંધની ઓળખાણ વિના તેનો નાશ કેવીરીતે કરે? એ પ્રમાણે એ પાંચ પર્યાયોનું શ્રદ્ધાન ન થવાથી મોક્ષ પણ ન થાય. એવી રીતે જોકે તત્ત્વાર્થ અનંત છે અને તેનું સામાન્યવિશેષવડે અનેકપ્રકારથી પ્રરૂપણ થાય છે પરંતુ અહીં એક મોક્ષનું પ્રયોજન છે માટે જાતિ અપેક્ષાએ બે તો સામાન્યતત્ત્વ તથા પર્યાયરૂપ પાંચ વિશેષતત્ત્વ મળી સાત તત્ત્વ જ કહ્યાં. કારણ કે-એના યથાર્થશ્રદ્ધાનને આધિન મોક્ષમાર્ગ છે પણ એ વિના અન્ય પદાર્થોનું શ્રદ્ધાન હો વા ન હો અથવા અન્યથા હો પરંતુ કોઇને આધિન મોક્ષમાર્ગ નથી, એમ જાણવું. વળી કોઈ ઠેકાણે પુણ્યપાપ સહિત નવપદાર્થ પણ કહ્યા છે, એ પુણ્યપાપ પણ આશ્રવાદિકના જ ભેદો છે માટે એ સાતતત્ત્વોમાં જ ગર્ભિત થયા. અથવા પુણ્ય પાપનું શ્રદ્ધાન થતાં પુણ્યને મોક્ષમાર્ગ ન માને વા સ્વછંદી બની પાપરૂપ ન પ્રવર્તે તેથી મોક્ષમાર્ગમાં એનું શ્રદ્ધાન પણ ઉપકારી જાણી એ બે તત્ત્વો વિશેષ મેળવી નવપદાર્થ કહ્યા વા શ્રીસમયસારાદિમાં એને નવતત્ત્વ પણ કહ્યાં છે.

પ્રશ્ન—એનું શ્રદ્ધાન સમ્યગ્દર્શન કહ્યું પણ દર્શન તો સામાન્ય અવલોકન માત્ર છે તથા શ્રદ્ધાન પ્રતીતિમાત્ર છે તો એને એકાર્થપણું કેવીરીતે સંભવે?

ઉત્તર—પ્રકરણના વશથી ધાતુનો અર્થ બીજો પણ થાય છે. અહીં મોક્ષમાર્ગનું પ્રકરણ છે તેથી તેમાં દર્શનશબ્દનો અર્થ સામાન્ય અવલોકનમાત્ર ગ્રહણ કરવો નહિ; કારણ કે-ચક્ષુઅચક્ષુવડે સામાન્ય અવલોકન તો સમ્યદૃષ્ટિ અને મિથ્યાદૃષ્ટિને સમાન હોય છે, તેથી એ વડે કાંઇ મોક્ષમાર્ગની પ્રવૃત્તિ થતી નથી. તથા શ્રદ્ધાન હોય છે તે સમ્યદૃષ્ટિને જ હોય છે અને એ વડે મોક્ષમાર્ગની પ્રવૃત્તિ થાય છે. માટે દર્શનશબ્દનો અર્થ અહીં શ્રદ્ધાન માત્ર જ ગ્રહણ કરવો.

પ્રશ્ન—અહીં વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાન કરવું કહ્યું તેનું શું પ્રયોજન?

ઉત્તર—અભિનિવેશનામ અભિપ્રાયનું છે. જેવો તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનો અભિપ્રાય છે તેવો નહિ હોતાં અન્યથા અભિપ્રાય હોય તેનું નામ વિપરીતાભિનિવેશ છે. તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કરવાનો અભિપ્રાય કેવળ તેનો નિશ્ચય કરવો એટલો જ માત્ર નથી પરંતુ ત્યાં તો એવો અભિપ્રાય છે કે-જીવઅજીવને ઓળખી પોતાને વા પરને જેમ છે તેમ માનવા, આશ્રવને ઓળખી તેને હેય માનવો, બંધને ઓળખી તેને અહિતરૂપ માનવો, સંવરને ઓળખી તેને ઉપાદેયરૂપ માનવો, નિર્જરાને ઓળખી તેને હિતનું કારણ માનવું તથા મોક્ષને ઓળખી

તેને પોતાનું પરમહિત માનવું. એ પ્રમાણે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનો અભિપ્રાય છે. તેનાથી ઉલટા અભિપ્રાયનું નામ વિપરીતાભિનિવેશ છે. સત્ય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન થતાં તેનો અભાવ થાય છે માટે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન વિપરીતાભિનિવેશરહિત છે, એમ અહીં કહ્યું છે.

અથવા કોઈને અભ્યાસમાત્ર તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન હોય છે પરંતુ અભિપ્રાયમાંથી વિપરીતપણું છૂટતું નથી. કોઈ પ્રકારથી પૂર્વોક્ત અભિપ્રાયથી અન્યથા અભિપ્રાય અંતરંગમાં હોય તો તેને સમ્યગ્દર્શન થાય નહિ, જેમ કે–દ્રવ્યલિંગીમુનિ જિનવચનથી તત્ત્વોની પ્રતીતિ તો કરે છે પરંતુ શરીરાશ્રિત ક્રિયાઓમાં અહંકાર વા પુણ્યાશ્રવમાં ઉપાદેયપણું આદિ વિપરીત અભિપ્રાયથી તે મિથ્યાદૃષ્ટિ જ રહે છે. માટે જે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન વિપરીતાભિનિવેશરહિત છે તેજ સમ્યગ્દર્શન છે. એ પ્રમાણે વિપરીતાભિનિવેશરહિત જીવાદિતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાનપણું એજ સમ્યગ્દર્શનનું લક્ષણ છે તથા સમ્યગ્દર્શન લક્ષ્ય છે. તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં પણ એજ કહ્યું છે યથાઃ—'**तत्त्वार्थश्रद्धानं सम्यग्दर्शनम्**' અર્થાત્ તત્ત્વાર્થોનું શ્રદ્ધાન એજ સમ્યગ્દર્શન છે. સર્વાર્થસિદ્ધિ નામની તત્ત્વાર્થસૂત્રની ટીકામાં તત્ત્વાદિકપદોનો અર્થ પ્રગટ લખ્યો છે વા 'સાત જ તત્ત્વ કેમ કહ્યાં?' તેનું પ્રયોજન લખ્યું છે તે અનુસાર અહીં કંઈક કથન કર્યું છે, એમ જાણવું. વળી પુરુષાર્થસિદ્ધ્યુપાયમાં પણ એમ જ કહ્યું છે, યથા—

जीवाजीवादीनां तत्त्वार्थानां सदैव कर्तव्यम्
श्रद्धानं विपरीताऽभिनिवेशविविक्तमात्मरूपं तत्

અર્થ – વિપરીતાભિનિવેશથી રહિત જીવ–અજીવાદિ તત્ત્વાર્થોનું શ્રદ્ધાન સદાકાળ કરવા યોગ્ય છે. એ શ્રદ્ધાન આત્માનું જ સ્વરૂપ છે, કારણ કે – દર્શનમોહરૂપ ઉપાધિ દૂર થતાં પ્રગટ થાય છે માટે એ આત્માનો સ્વભાવ છે. ચતુર્થાદિ ગુણસ્થાનમાં પ્રગટ હોય છે અને પછી સિદ્ધઅવસ્થામાં પણ સદાકાળ તેનો સદ્ભાવ રહે છે, એમ જાણવું.

તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણમાં અવ્યાપ્તિ–અતિવ્યાપ્તિ-અસંભવ દોષનો પરિહાર

પ્રશ્ન – તિર્યંચાદિ તુચ્છજ્ઞાની કેટલાક જીવો સાત તત્ત્વોનાં નામ પણ જાણી શકતા નથી છતાં તેમને પણ સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ શાસ્ત્રમાં કહી છે માટે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનપણું સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ તમે કહ્યું તેમાં અવ્યાપ્તિદૂષણ લાગે છે.

ઉત્તર–જીવઅજીવાદિનાં નામાદિક જાણો, ન જાણો વા અન્યથા જાણો પરંતુ તેનું સ્વરૂપ યથાર્થ ઓળખી શ્રદ્ધાન કરતાં સમ્યક્ત્વ થાય છે. ત્યાં કોઈ તો સામાન્યપણે સ્વરૂપ ઓળખી શ્રદ્ધાન કરે છે તથા કોઈ વિશેષ-

પણે સ્વરૂપ ઓળખી શ્રદ્ધાન કરે છે. તિર્યંચાદિ તુચ્છજ્ઞાની સમ્યગ્દૃષ્ટિઓ જીવાદિકનાં નામ પણ જાણતાં નથી તોપણ તેઓ સામાન્યપણે તેનું સ્વરૂપ ઓળખી શ્રદ્ધાન કરે છે તેથી તેમને સમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ હોય છે. જેમ કોઇ તિર્યંચ પોતાનું વા બીજાઓનું નામાદિક તો ન જાણે પરંતુ પોતાનામાં જ પોતાપણું તથા અન્યને પર માને છે તેમ તુચ્છજ્ઞાની, જીવઅજીવનાં નામ ન જાણે તોપણ તે જ્ઞાનાદિસ્વરૂપ આત્મા છે તેમાં સ્વપણું માને છે તથા શરીરાદિકને પર માને છે, એવું શ્રદ્ધાન તેને હોય છે અને એજ જીવઅજીવનું શ્રદ્ધાન છે. વળી જેમ તેજ તિર્યંચ, સુખાદિનાં નામાદિ તો ન જાણે તોપણ સુખઅવસ્થાને ઓળખી તેના અર્થે ભાવિદુઃખનાં કારણોને પિછાણી તેનો ત્યાગ કરવા ઇચ્છે છે તથા (વર્તમાનમાં) જે દુઃખનાં કારણો બની રહ્યાં છે તેના અભાવનો ઉપાય કરે છે, તેમ તુચ્છજ્ઞાની, મોક્ષાદિનાં નામ જાણતો નથી તોપણ સર્વથા સુખરૂપ મોક્ષઅવસ્થાને શ્રદ્ધાન કરી તેના અર્થે ભાવિબંધના કારણરૂપ રાગાદિઆશ્રવ-ભાવ છે તેના ત્યાગરૂપ સંવરને કરવા ઇચ્છે છે તથા જે સંસારદુઃખનાં કારણ છે તેની શુદ્ધભાવવડે નિર્જરા કરવા ઇચ્છે છે. એ રીતે આશ્રવાદિકનું તેને શ્રદ્ધાન છે. એ પ્રકારે તેને પણ સાતતત્વોનું શ્રદ્ધાન હોય છે. જો તેને એવું શ્રદ્ધાન ન હોય તો રાગાદિક છોડી શુદ્ધભાવ કરવાની ઇચ્છા ન થાય. એજ અહીં કહીએ છીએ--

જો જીવની જાતિ ન જાણે-સ્વપરને ન ઓળખે તો તે પરમાં રાગાદિક કેમ ન કરે? જો રાગાદિકને ન ઓળખે તો તેનો ત્યાગ કરવો તે કેમ ઇચ્છે? અને રાગાદિક જ આશ્રવ છે. વળી રાગાદિકનું ફળ બૂરું છે એમ ન જાણે તો તે રાગાદિક છોડવા શા માટે ઇચ્છે? અને રાગાદિકનું ફળ તેજ બંધ છે. રાગાદિરહિત પરિણામોને ઓળખે તો તે રૂપ થવા ઇચ્છે, અને રાગાદિરહિત પરિણામનું નામ જ સંવર છે. વળી પૂર્વસંસારઅવસ્થાનું કારણ કર્મ છે તેની હાનિને તે ઓળખે છે તથા તેના અર્થે તપશ્ચરણાદિ વડે શુદ્ધભાવ કરવા ઇચ્છે છે, હવે પૂર્વસંસારઅવસ્થાનું કારણ કર્મ છે, તેની હાનિ થવી તેજ નિર્જરા છે, જો સંસારઅવસ્થાના અભાવને ન ઓળખે તો તે સંવરનિર્જરારૂપ શા માટે પ્રવર્તે! અને સંસાર અવસ્થાનો અભાવ તેજ મોક્ષ છે. એ પ્રમાણે સાતે તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન થતાં જ રાગાદિક છોડી શુદ્ધ ભાવરૂપ થવાની ઇચ્છા ઉપજે છે, જો એમાંના એક પણ તત્ત્વનું શ્રદ્ધાન ન હોય તો એવી ઇચ્છા ન થાય. એવી ઇચ્છા એ તુચ્છજ્ઞાની તિર્યંચાદિકસમ્યગ્દૃષ્ટિને હોય છે જ, તેથી તેને સાત તત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન હોય છે એવો નિશ્ચય કરવો. જ્ઞાનાવરણનો ક્ષયોપશમ થોડો હોવાથી તેને વિશેષપણે તત્ત્વોનું જ્ઞાન હોતું નથી તોપણ દર્શનમોહના ઉપશમાદિકથી સામાન્યપણે તત્ત્વશ્રદ્ધાનની શક્તિ પ્રગટ હોય છે. એ પ્રમાણે એ લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિદૂષણ નથી.

પ્રશ્ન—જે કાળમાં સમ્યગ્દષ્ટિ વિષયકષાયોનાં કાર્યોમાં પ્રવર્તે છે તે કાળમાં તેને સાતતત્ત્વોનો વિચાર જ નથી તો ત્યાં શ્રદ્ધાન કેવી રીતે સંભવે? અને સમ્યક્ત્વ તો તેને રહે જ છે, માટે એ લક્ષણમાં અવ્યાસિદૂષણ આવે છે.

ઉત્તર—વિચાર છે તે તો ઉપયોગને આધીન છે, જ્યાં ઉપયોગ જોડાય તેનો જ વિચાર થાય, પણ શ્રદ્ધાન છે તે તો પ્રતીતિરૂપ છે માટે અન્ય જ્ઞેયનો વિચાર થતાં વા શયનાદિક્રિયા થતાં તત્ત્વોનો વિચાર નથી તોપણ તેની પ્રતીતિ તો કાયમ જ રહે છે, નષ્ટ થતી નથી; તેથી તેને સમ્યક્ત્વનો સદ્દ્ભાવ છે. જેમ કોઈ રોગીપુરુષને એવી પ્રતીતિ તો છે કે–'હું મનુષ્ય છું, તિર્યંચ નથી, મને આ કારણથી રોગ થયો છે, અને હવે મારે એ કારણ મટાડી રોગને ઘટાડી નિરોગ થવું જોઈએ' હવે તેજ મનુષ્ય જ્યારે અન્ય વિચારાદિરૂપ પ્રવર્તે છે ત્યારે તેને એવો વિચાર હોતો નથી પરંતુ શ્રદ્ધાન તો એમ જ રહ્યાં કરે છે; તેમ આ આત્માને એવી પ્રતીતિ તો છે કે–'હું આત્મા છું–પુદ્ગલાદિ નથી, મને આશ્રવથી બંધ થયો છે પણ હવે મારે સંવરવડે નિર્જરા કરી મોક્ષરૂપ થવું.' હવે તેજ આત્મા અન્ય વિચારાદિરૂપ પ્રવર્તે છે ત્યારે તેને એવો વિચાર હોતો નથી પરંતુ શ્રદ્ધાન તો એવું જ રહ્યાં કરે છે.

પ્રશ્ન—જો તેને એવું શ્રદ્ધાન રહે છે તો તે બંધ થવાના કારણોમાં કેમ પ્રવર્તે છે?

ઉત્તર—જેમ કોઈ મનુષ્ય કોઈ કારણવશથી રોગ વધવાના કારણોમાં પણ પ્રવર્તે છે, વ્યાપારાદિકાર્ય વા ક્રોધાદિકાર્ય કરે છે તોપણ તે શ્રદ્ધાનનો તેને નાશ થતો નથી, તેમ આ આત્મા કર્મોદયનિમિત્તવશથી બંધ થવાના કારણોમાં પણ પ્રવર્તે છે, વિષયસેવનાદિકાર્ય વા ક્રોધાદિકાર્ય કરે છે, તોપણ તેને એ શ્રદ્ધાનનો નાશ થતો નથી. આનો વિશેષ નિર્ણય આગળ કરીશું. એ પ્રમાણે સાતતત્ત્વોનો વિચાર ન હોવા છતાં પણ તેનામાં શ્રદ્ધાનનો સદ્ભાવ છે તેથી ત્યાં અવ્યાપ્તિપણું નથી.

પ્રશ્ન—ઉચ્ચદશામાં જ્યાં નિર્વિકલ્પ આત્માનુભવ હોય છે ત્યાં તો સાતતત્ત્વાદિના વિકલ્પનો પણ નિષેધ કર્યો છે, હવે સમ્યક્ત્વના લક્ષણનો નિષેધ કરવો કેમ સંભવે? અને ત્યાં નિષેધ સંભવે છે તો ત્યાં અવ્યાપ્તિપણું આવ્યું!

ઉત્તર—નીચેની દશામાં સાતતત્ત્વોના વિકલ્પમાં ઉપયોગ લગાવી પ્રતીતિને દૃઢ કરી તથા વિષયાદિથી ઉપયોગને છોડાવી રાગાદિક ઘટાડયા, હવે એ કાર્ય સિદ્ધ થતાં એજ કારણોનો પણ નિષેધ કરીએ છીએ. કારણ કે જ્યાં પ્રતીતિ પણ દૃઢ થઈ તથા રાગાદિ પણ દૂર થયા ત્યાં હવે ઉપયોગને ભમાવવાનો ખેદ શા માટે કરીએ! માટે ત્યાં એ વિકલ્પોનો નિષેધ કર્યો છે. વળી સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ તો પ્રતીતિ જ છે. એ પ્રતીતિનો તો ત્યાં નિષેધ કર્યો

જો પ્રતીતિ છોડાવી હોય તો એ લક્ષણનો નિષેધ કર્યો કહેવાય, પણ એમ તો તત્ત્વોની પ્રતીતિ તો ત્યાં પણ કાયમ જ રહે છે માટે અહીં અવ્યાપ્તિપણું નથી.

પ્રશ્ન—છદ્મસ્થને તો પ્રતીતિ અપ્રતીતિ કહેવી સંભવે છે, તેથી ત્યાં ત્ત્વોની પ્રતીતિને સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ કહ્યું તે અમે માન્યું, પણ કેવળી સિધ્ધભગવાનને તો સર્વનું જાણપણું સમાનરૂપ છે તેથી ત્યાં સાતતત્વોની તે કહેવી સંભવતી નથી, અને તેમને સમ્યક્ત્વગુણ તો હોય છે જ. ત્યાં એ લક્ષણમાં અવ્યાપ્તિપણું આવ્યું.

ઉત્તર – જેમ છદ્મસ્થને શ્રુતજ્ઞાન અનુસાર પ્રતીતિ હોય છે તેમ કેવળી અને ભગવાનને કેવળજ્ઞાન અનુસાર જ પ્રતીતિ હોય છે. જે સાતતત્ત્વોનું સ્વરૂપ ાં નિર્ણીત કર્યું હતું તે જ હવે કેવળજ્ઞાનવડે જાણ્યું એટલે ત્યાં પ્રતીતિમાં અવગાઢપણું થયું, તેથી જ ત્યાં પરમાવગાઢસમ્યક્ત્વ કહ્યું છે. પણ પૂર્વે ન કર્યું હતું તેને જો જૂઠ જાણ્યું હોત તો ત્યાં અપ્રતીતિ થાત, પરંતુ સાતતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન છદ્મસ્થને થયું હતું તેવું જ કેવળી-સિદ્ધભગવાનને પણ છે, માટે જ્ઞાનાદિકની હીનતાઅધિકતા હોવા છતાં પણ તિર્યંચાદિક અને સિદ્ધભગવાનને સમ્યક્ત્વગુણ તો સમાન જ કહ્યો. વળી પૂર્વઅવસ્થામાં તે માનતો હતો કે – 'સંવર-નિર્જરાવડે મોક્ષનો ઉપાય કરવો' હવે મુક્ત-થા થતાં એમ માનવા લાગ્યો કે–'સંવરનિર્જરાવડે મને મુક્તદશા પ્રાપ્ત પહેલાં જ્ઞાનની હીનતાથી જીવાદિકના થોડા ભેદો જાણતો હતો અને હવે જ્ઞાન થતાં તેના સર્વ ભેદો જાણે છે પરંતુ મૂળભૂત જીવાદિકના સ્વરૂપનું ન જેવું છદ્મસ્થને હોય છે તેવું જ કેવળીને પણ હોય છે. જોકે કેવળી-ભગવાન અન્ય પદાર્થોને પણ પ્રતીતિસહિત જાણે છે તોપણ તે પદાર્થો જનભૂત નથી તેથી સમ્યક્ત્વગુણમાં સાતતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન જ ગ્રહણ કર્યું છે. -સિદ્ધભગવાન રાગાદિરૂપ પરિણમતા નથી અને સંસારઅવસ્થાને ઇચ્છતા તે આ શ્રદ્ધાનનું જ બળ જાણવું.

પ્રશ્ન – સમ્યગ્દર્શનને તો મોક્ષમાર્ગ કહ્યો હતો તો મોક્ષમાં તેનો સદ્‌ભાવ રીતે કહો છો?

ઉત્તર – કોઈ કારણો એવાં પણ હોય છે કે – કાર્ય સિદ્ધ થવા છતાં પણ થતાં નથી. જેમકે કોઇ વૃક્ષને કોઇ એક શાખાવડે અનેક શાખાયુક્ત થા થઇ હોય, તેના હોવા છતાં પણ તે એક શાખા નષ્ટ થતી નથી; તેમ આત્માને સમ્યક્ત્વગુણવડે અનેક ગુણયુક્ત મોક્ષઅવસ્થા પ્રગટ થઈ, હવે વા છતાં પણ સમ્યક્ત્વગુણ નષ્ટ થતો નથી. એ પ્રમાણે કેવળી-સિદ્ધભગ-પણ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન લક્ષણ હોય છે જ માટે ત્યાં અવ્યાપ્તિપણું નથી.

પ્રશ્ન – મિથ્યાદૃષ્ટિને પણ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણ હોય છે એમ શાસ્ત્રમાંનિરૂપણ છે. અને શ્રીપ્રવચનસારમાં આત્મજ્ઞાનશૂન્ય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અકાર્યકારી કહ્યું છે માટે સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કહ્યું, તેમાં અતિવ્યાપ્તિદૂષણ લાગે છે.

ઉત્તર – મિથ્યાદૃષ્ટિને જે તત્ત્વશ્રદ્ધાન કહ્યું છે તે નામનિક્ષેપથી કહ્યું છે. જેમાં તત્ત્વશ્રદ્ધાનનો ગુણ તો નથી પણ વ્યવહારમાં જેનું નામ તત્ત્વશ્રદ્ધાન કહીએ છીએ તે મિથ્યાદૃષ્ટિને હોય છે. અથવા આગમદ્રવ્યનિક્ષેપથી હોય છે, અર્થાત્ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનાં પ્રતિપાદક શાસ્ત્રોનો અભ્યાસ છે પણ તેના સ્વરૂપનો નિશ્ચય કરવામાં ઉપયોગ લગાવતો નથી, એમ જાણવું; અને અહીં જે સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કહ્યું, તે તો ભાવનિક્ષેપથી કહ્યું છે એટલે ગુણસહિત સાચું તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન મિથ્યાદૃષ્ટિને કદી પણ હોતું નથી. વળી આત્મજ્ઞાનશૂન્ય તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કહ્યું છે ત્યાં પણ એ જ અર્થ જાણવો; કારણ કે – જેને જીવઅજીવાદિનું સાચું શ્રદ્ધાન હોય તેને આત્મજ્ઞાન કેમ ન હોય? અવશ્ય હોય જ. એ પ્રમાણે કોઇ પણ મિથ્યાદૃષ્ટિને સાચું તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન સર્વથા હોતું નથી, માટે એ લક્ષણમાં અતિવ્યાપ્તિદૂષણ લાગતું નથી.

વળી આ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન લક્ષણ કહ્યું છે તે અસંભવદૂષણયુક્ત પણ નથી. કારણ કે સમ્યક્ત્વનું પ્રતિપક્ષી મિથ્યાત્વ જ છે અને તેનું લક્ષણ આનાથી વિપરીતતા સહિત છે.

એ પ્રમાણે અવ્યાપ્તિ, અતિવ્યાપ્તિ અને અસંભવપણાથી રહિત તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન સર્વ સમ્યગ્દૃષ્ટિઓને તો હોય છે તથા કોઇ પણ મિથ્યાદૃષ્ટિઓને હોતું નથી, તેથી સમ્યગ્દર્શનનું સાચું લક્ષણ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન જ છે.

પ્રશ્ન – અહીં સાતતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનનો નિયમ કહ્યો પણ તે બનતો નથી, કારણ કે – કોઇ ઠેકાણે પરથી ભિન્ન પોતાના શ્રદ્ધાનને પણ સમ્યક્ત્વ કહે છે. શ્રીસમયસારમાં '**एकत्वे नियतस्य**[1]' ઇત્યાદિ કળશા લખ્યા છે તેમાં એમ કહ્યું છે કે–આત્માનું પરદ્રવ્યથી ભિન્ન અવલોકન તેજ નિયમથી સમ્યગ્દર્શન છે, તેથી નવતત્ત્વની સંતતિને છોડી અમારે તો આ એક આત્મા જ પ્રાપ્ત થાઓ. વળી કોઈ ઠેકાણે એક આત્માના નિશ્ચયને જ સમ્યક્ત્વ કહે છે, શ્રીપુરુષાર્થસિદ્ધયુપાયમાં '**दर्शनमात्मविनिश्चितिः**[2]' એવું પદ છે તેનો પણ એજ અર્થ છે, માટે

---

१ एकत्वे नियतस्य शुद्धनयतो व्याप्तुर्यदस्यात्मनः
पूर्णज्ञानघनस्य दर्शनमिह द्रव्यान्तरेभ्यः पृथक्
सम्यक्दर्शनमेतदेव नियमादात्मा च तावानयम्
तन्मुक्तानवतत्त्वसन्ततिमिमामात्मायमेकोऽस्तु नः

२ दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोधः
स्थितिरात्मनि चारित्रं कुत एतेभ्यो भवति बन्धः

જીવઅજીવનું જ વા કેવળ જીવનું જ શ્રદ્ધાન થતાં પણ સમ્યક્ત્વ હોય છે. જો સાતતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનનો નિયમ હોત તો આમ શા માટે લખત?

ઉત્તર – પરથી ભિન્ન જે પોતાનું શ્રદ્ધાન હોય છે તે આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનથી રહિત હોય છે કે સહિત હોય છે? જો રહિત હોય છે તો મોક્ષના શ્રદ્ધાનવિના તે કયા પ્રયોજન અર્થે આવો ઉપાય કરે છે? સંવરનિર્જરાના શ્રદ્ધાનવિના રાગાદિરહિત થઇ પોતાના સ્વરૂપમાં ઉપયોગ લગાવવાનો ઉદ્યમ તે શા માટે રાખે છે? આશ્રવબંધના શ્રદ્ધાનવિના તે પૂર્વઅવસ્થાને શા માટે છોડે છે? કારણ કે–આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનરહિત સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન કરવું સંભવતું નથી; અને જો આશ્રવાદિકના શ્રદ્ધાનસહિત છે તો ત્યાં સ્વયં સાતેતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનનો નિયમ થયો. વળી કેવળ આત્માનો નિશ્ચય છે ત્યાં પણ પરનું પરરૂપ શ્રદ્ધાન થયા વિના આત્માનું શ્રદ્ધાન થાય નહિ માટે અજીવનું શ્રદ્ધાન થતાં જ જીવનું શ્રદ્ધાન થાય છે; અને પ્રથમ કહ્યા પ્રમાણે આશ્રવાદિનું શ્રદ્ધાન પણ ત્યાં અવશ્ય હોય છે તેથી અહીં પણ સાતેતત્ત્વોના જ શ્રદ્ધાનનો નિયમ જાણવો. બીજું આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનવિના સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન વા કેવળ આત્માનું શ્રદ્ધાન સાચું હોતું નથી કારણ કે–આત્મદ્રવ્ય છે તે શુદ્ધઅશુદ્ધપર્યાય સહિત છે તેથી જેમ તંતુના અવલોકનવિના પટનું અવલોકન ન થાય તેમ શુદ્ધઅશુદ્ધપર્યાય પ્રથમ ઓળખ્યા વિના આત્મદ્રવ્યનું શ્રદ્ધાન પણ ન થાય, હવે શુદ્ધઅશુદ્ધ અવસ્થાની ઓળખાણ આશ્રવાદિની ઓળખાણથી થાય છે. આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનવિના સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન વા કેવળ આત્માનું શ્રદ્ધાન કાર્યકારી પણ નથી કારણ કે – એવું શ્રદ્ધાન કરો વા ન કરો 'પોતે છે તે પોતે જ છે અને પર છે તે પર જ છે.' વળી આશ્રવાદિનું શ્રદ્ધાન હોય તો આશ્રવ-બંધનો અભાવ કરી સંવર નિર્જરા રૂપ ઉપાયથી તે મોક્ષપદને પામે, સ્વ–પરનું શ્રદ્ધાન કરાવીએ છીએ તે પણ એ જ પ્રયોજન અર્થે કરાવીએ છીએ; માટે આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનસહિત સ્વ-પરનું જાણવું વા સ્વનુ જાણવું કાર્યકારી છે.

પ્રશ્ન – જો એમ છે તો શાસ્ત્રોમાં સ્વ-પરના શ્રદ્ધાનને વા કેવળ આત્માના શ્રદ્ધાનને જ સમ્યક્ત્વ કહ્યું વા કાર્યકારી કહ્યું તથા નવતત્ત્વની સંતતિ છોડી અમારે તો એક આત્મા જ પ્રાપ્ત થાઓ, એમ કેમ કહ્યું છે?

ઉત્તર—જેને સ્વ–પરનું વા આત્માનું સત્યશ્રદ્ધાન હોય તેને સાતેતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય જ તથા જેને સાતેતત્ત્વોનું સત્યશ્રદ્ધાન હોય તેને સ્વ-પરનું વા આત્માનું શ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય જ, એવું પરસ્પર અવિનાભાવપણું જાણી સ્વ–પરના શ્રદ્ધાનને વા આત્મશ્રદ્ધાન હોવાને સમ્યક્ત્વ કહ્યું છે. પણ એ છળથી કોઈ સામાન્યપણે સ્વ–પરને જાણી વા આત્માને જાણી કૃતકૃત્યપણું માને એ તો તેને ભ્રમ છે. કારણ કે એમ કહ્યું છે કે–'**निर्विशेषो हि सामान्यं**

भवेत्खरविषाणवत्' એનો અર્થ-વિશેષરહિત સામાન્ય છે તે ગધેડાના શીંગડા સમાન છે. માટે પ્રયોજનભૂત આશ્રવાદિવિશેષોસહિત સ્વપરનું વા આત્માનું શ્રદ્ધાન કરવા યોગ્ય છે; અથવા સાતે તત્ત્વાર્થોના શ્રદ્ધાનથી જે રાગાદિક મટાડવા અર્થે પરદ્રવ્યોને ભિન્ન ચિંતવે છે વા પોતાના આત્માને ચિંતવે છે તેને પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય છે તેથી મુખ્યપણે ભેદવિજ્ઞાનને વા આત્મજ્ઞાનને કાર્યકારી કહ્યું છે. વળી તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન કર્યા વિના સર્વ જાણવું કાર્યકારી નથી, કારણ કે-પ્રયોજન તો રાગાદિ મટાડવાનું છે, હવે આશ્રવાદિના શ્રદ્ધાનવિના એ પ્રયોજન ભાસતું નથી ત્યારે કેવળ જાણવાથી તો માનને જ વધારે પણ રાગાદિ છોડે નહિ તો તેનું કાર્ય કેવીરીતે સિદ્ધ થાય? બીજું જ્યાં નવતત્ત્વની સંતતિ છોડવાનું કહ્યું છે ત્યાં પૂર્વે નવતત્ત્વના વિચારવડે સમ્યગ્દર્શન થયું અને પાછળથી નિર્વિકલ્પદશા થવા અર્થે નવતત્ત્વોનો વિકલ્પ પણ છોડવાની ઇચ્છા કરી, પણ જેને પહેલાંથી જ નવતત્ત્વોનો વિચાર નથી તેને તે વિકલ્પો છોડવાનું શું પ્રયોજન છે? એ કરતાં તો પોતાને અન્ય અનેક વિકલ્પો થાય છે તેનો જ ત્યાગ કરો. એ પ્રમાણે સ્વપરના શ્રદ્ધાનમાં વા આત્મશ્રદ્ધાનમાં વા નવતત્ત્વના શ્રદ્ધાનમાં સાતતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનની સાપેક્ષતા હોય છે, માટે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ છે.

પ્રશ્ન—ત્યારે કોઈ ઠેકાણે શાસ્ત્રોમાં અર્હંતદેવ, નિર્ગ્રંથગુરુ અને હિંસાદિરહિત ધર્મના શ્રદ્ધાનને સમ્યક્ત્વ કહ્યું છે તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—અરહંતદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન થવાથી વા કુદેવાદિનું શ્રદ્ધાન દૂર થવાથી ગૃહિતમિથ્યાત્વનો અભાવ થાય છે એ અપેક્ષાએ તેને સમ્યગ્દષ્ટિ કહ્યો છે પણ સમ્યક્ત્વનું સર્વથા લક્ષણ એ નથી, કારણ કે-દ્રવ્યલિંગીમુનિઆદિ વ્યવહારધર્મના ધારક મિથ્યાદષ્ટિઓને પણ એવું શ્રદ્ધાન તો હોય છે, અથવા જેમ અણુવ્રતમહાવ્રત હોવા છતાં પણ દેશચારિત્રસકલચારિત્ર હોય વા ન હોય પરંતુ અણુવ્રત થયા વિના દેશચારિત્ર તથા મહાવ્રત ધાર્યાવિના સકલચારિત્ર કદી પણ હોય નહિ, માટે એ વ્રતોને અન્વયરૂપ કારણ જાણી કારણમાં કાર્યનો ઉપચાર કરી તેને ચારિત્ર કહ્યું છે; તેમ અરહંતદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન થતાં તો સમ્યક્ત્વ હોય વા ન હોય પરંતુ અરહંતાદિકના શ્રદ્ધાન થયા વિના તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનરૂપ સમ્યક્ત્વ કદી પણ હોય નહિ; માટે અરહંતાદિકના શ્રદ્ધાનને અન્વયરૂપ કારણ જાણી કારણમાં કાર્યનો ઉપચાર કરી એ શ્રદ્ધાનને સમ્યક્ત્વ કહ્યું છે. અને એટલા જ માટે તેનું નામ વ્યવહારસમ્યક્ત્વ છે. અથવા જેને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન હોય તેને સાચા અરહંતાદિકના સ્વરૂપનું શ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય જ. તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનવિના અરહંતાદિકનું શ્રદ્ધાન પક્ષથી કરે તોપણ યથાવત્ સ્વરૂપની ઓળખાણસહિત શ્રદ્ધાન થાય નહિ, તથા જેને સાચા અરહંતાદિકના સ્વરૂપનું

શ્રદ્ધાન હોય તેને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય જ, કારણ કે અરહંતાદિના સ્વરૂપને ઓળખતાં જીવઅજીવઆશ્રવાદિની ઓળખાણ થાય છે, એ પ્રમાણે તેને પરસ્પર અવિનાભાવી જાણી કોઈ ઠેકાણે અરહંતાદિના શ્રદ્ધાનને સમ્યક્ત્વ કહ્યું છે.

પ્રશ્ન—નર્કાદિના જીવોને દેવકુદેવાદિનો વ્યવહાર નથી છતાં તેમને સમ્યક્ત્વ તો હોય છે, માટે સમ્યક્ત્વ થતાં અરહંતાદિનું શ્રદ્ધાન હોય જ, એવો નિયમ સંભવતો નથી.

ઉત્તર—સાતતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનમાં અરહંતાદિનું શ્રદ્ધાન ગર્ભિત છે, કારણ કે-તત્ત્વશ્રદ્ધાનમાં મોક્ષતત્ત્વને તે સર્વોત્કૃષ્ટ માને છે, હવે મોક્ષતત્ત્વ તો અરહંતસિદ્ધનું જ લક્ષણ છે અને જે લક્ષણને ઉત્કૃષ્ટ માને છે તે તેના લક્ષ્યને પણ ઉત્કૃષ્ટ અવશ્ય માને જ; તેથી તેમને જ સર્વોત્કૃષ્ટ માન્યા પણ અન્યને ન માન્યા એજ તેને દેવનું શ્રદ્ધાન થયું. વળી મોક્ષનું કારણ સંવરનિર્જરા છે તેથી તેને પણ તે ઉત્કૃષ્ટ માને છે અને સંવરનિર્જરાના ધારક મુખ્યપણે મુનિરાજ છે તેથી તે મુનિરાજને ઉત્તમ માને છે પણ અન્યને ઉત્તમ માનતો નથી એજ તેને ગુરુનું શ્રદ્ધાન થયું. બીજું રાગાદિરહિતભાવનું નામ અહિંસા છે તેને તે ઉપાદેય માને છે પણ અન્યને માનતો નથી એજ તેને ધર્મનું શ્રદ્ધાન થયું. એ પ્રમાણે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમાં અરહંતદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન પણ ગર્ભિત છે. અથવા જે નિમિત્તથી તેને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન થાય છે તેજ નિમિત્તથી અરહંતદેવાદિકનું પણ શ્રદ્ધાન થાય છે માટે સમ્યગ્દર્શનમાં દેવાદિકના શ્રદ્ધાનનો નિયમ છે.

પ્રશ્ન—કોઇ જીવ અરહંતાદિકનું શ્રદ્ધાન કરે છે, તેના ગુણોને ઓળખે છે છતાં તેને તત્ત્વશ્રદ્ધાનરૂપ સમ્યક્ત્વ હોતું નથી, માટે જેને સાચું અરહંતાદિકનું શ્રદ્ધાન હોય તેને તત્ત્વશ્રદ્ધાન અવશ્ય હોય જ, એવો નિયમ સંભવતો નથી.

ઉત્તર—તત્ત્વશ્રદ્ધાનવિના અરહંતાદિકના છેતાલિસ આદિ ગુણો તે જાણે છે ત્યાં પર્યાયાશ્રિત ગુણો પણ જાણવા હોતા નથી. કારણ કે-જીવઅજીવની જાતિ ઓળખ્યા વિના અરહંતાદિકના આત્માશ્રિત અને શરીરાશ્રિત ગુણોને તે ભિન્ન ભિન્ન જાણતો નથી, જો જાણે તો તે પોતાના આત્માને પરદ્રવ્યથી ભિન્ન કેમ ન માને? તેથી જ શ્રીપ્રવચનસારમાં કહ્યું છે કે—

जो जाणदि अरहंतं दव्वत्तगुणत्तपज्जयत्तेहिं
सो जाणदि अप्पाणं मोहो खलु जादि तस्स लयं

અર્થ—જે અરહંતને દ્રવ્યત્વ, ગુણત્વ અને પર્યાયત્વવડે જાણે છે તે આત્માને જાણે છે અને તેનો મોહ નાશને પ્રાપ્ત થાય છે. માટે જેને જીવાદિતત્ત્વોનું શ્રદ્ધાન નથી તેને અરહંતાદિકનું પણ સાચું શ્રદ્ધાન નથી. વળી તે

મોક્ષાદિકતત્ત્વોના શ્રદ્ધાનવિના અરહંતાદિનું માહાત્મ્ય પણ યથાર્થ જાણતો નથી, માત્ર લૌકિકઅતિશયાદિવડે અરહંતનું, તપશ્ચરણાદિવડે ગુણોનું અને પરજીવોની અહિંસાદિવડે ધર્મનું માહાત્મ્ય જાણે છે. પણ એ તો પરાશ્રિતભાવ છે અને અરહંતાદિકનું સ્વરૂપ તો આત્માશ્રિતભાવોવડે તત્ત્વશ્રદ્ધાન થતાં જ જણાય છે, માટે જેને અરહંતાદિકનું સાચું શ્રધ્ધાન હોય તેને તત્ત્વશ્રધ્ધાન અવશ્ય હોય જ, એવો નિયમ જાણવો. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ નિર્દેશ કર્યું.

પ્રશ્ન—સાચું તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન, સ્વપરનું શ્રદ્ધાન, આત્મશ્રદ્ધાન, તથા દેવગુરુ-ધર્મનું શ્રદ્ધાન સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ કહ્યું અને એ સર્વ લક્ષણોની પરસ્પર એકતા પણ દર્શાવી તે તો જાણ્યું, પરંતુ આમ અન્યઅન્ય પ્રકારથી લક્ષણ કરવાનું શું પ્રયોજન?

ઉત્તર—એ ચાર લક્ષણો કહ્યાં તેમાં સાચી દૃષ્ટિપૂર્વક કોઈ એક લક્ષણ ગ્રહણ કરતાં ચારે લક્ષણોનું ગ્રહણ થાય છે તોપણ મુખ્યપ્રયોજન જુદું જુદું વિચારી અન્યઅન્ય પ્રકારથી એ લક્ષણો કહ્યાં છે. જ્યાં તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન લક્ષણ કહ્યું છે ત્યાં તો આ પ્રયોજન છે કે—જો એ તત્ત્વોને ઓળખે તો વસ્તુના યથાર્થ સ્વરૂપનું વા હિત-અહિતનું શ્રદ્ધાન કરી મોક્ષમાર્ગમાં પ્રવર્તે, જ્યાં સ્વપરભિન્નતાશ્રદ્ધાનરૂપ લક્ષણ કહ્યું છે ત્યાં જે વડે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનું પ્રયોજન સિદ્ધ થાય તે શ્રદ્ધાનને મુખ્ય લક્ષણ કહ્યું છે. કારણ કે જીવઅજીવના શ્રદ્ધાનનું પ્રયોજન તો સ્વ-પરને ભિન્ન શ્રદ્ધાન કરવાં એ છે, અને આશ્રવાદિકના શ્રદ્ધાનનું પ્રયોજન રાગાદિક છોડવા એ છે એટલે સ્વ-પરની ભિન્નતાનું શ્રદ્ધાન થતાં પરદ્રવ્યોમાં રાગાદિક ન કરવાનુ શ્રદ્ધાન થાય છે. એ પ્રમાણે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનું પ્રયોજન સ્વ-પરના ભિન્ન શ્રદ્ધાનથી સિદ્ધ થવું જાણી એ લક્ષણને કહ્યું છે. જ્યાં આત્મશ્રદ્ધાન લક્ષણ કહ્યું છે ત્યાં સ્વ-પરના ભિન્ન શ્રદ્ધાનનું પ્રયોજન તો એટલું જ છે કે-પોતાને પોતારૂપ જાણવો. પોતાને પોતારૂપ જાણતાં પરનો પણ વિકલ્પ કાર્યકારી નથી એવા મૂળભૂત પ્રયોજનની પ્રધાનતા જાણી આત્મશ્રદ્ધાનને મુખ્ય લક્ષણ કહ્યું છે. તથા જ્યાં દેવગુરુધર્મના શ્રદ્ધાનરૂપ લક્ષણ કહ્યું છે ત્યાં બાહ્યસાધનની પ્રધાનતા કરી છે, કારણ કે-અરહંતદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન સાચાતત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનું કારણ છે તથા કુદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન કલ્પિત અતત્ત્વશ્રદ્ધાનનું કારણ છે, એ બાહ્યકારણની પ્રધાનતાથી કુદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન છોડાવી સુદેવાદિકનું શ્રદ્ધાન કરાવવા અર્થે દેવગુરુધર્મના શ્રદ્ધાનને મુખ્ય લક્ષણ કહ્યું છે. એ પ્રમાણે જુદાં જુદાં પ્રયોજનોની મુખ્યતાપૂર્વક જુદાં જુદાં લક્ષણ કહ્યાં છે.

પ્રશ્ન—એ જુદાં જુદાં ચાર લક્ષણો કહ્યાં તેમાં આ જીવ કયા લક્ષણને અંગીકાર કરે?

ઉત્તર—જ્યાં મિથ્યાત્વકર્મનો ઉપશમાદિ થતાં વિપરીતાભિનિવેશનો અભાવ થાય છે ત્યાં તો એ ચારે લક્ષણો એકસાથ હોય છે. તથા વિચારઅપેક્ષાએ મુખ્યપણે તત્ત્વાર્થોને વિચારે છે, કાંતો સ્વ-પરનું ભેદવિજ્ઞાન કરે છે, કાંતો આત્મસ્વરૂપને જ સંભાળે છે અગર કાંતો દેવાદિકના સ્વરૂપને વિચારે છે. એ પ્રમાણે જ્ઞાનમાં તો નાનાપ્રકારના વિચાર થાય પરંતુ શ્રદ્ધાનમાં સર્વત્ર પરસ્પર સાપેક્ષપણું હોય છે. જેમ-તત્ત્વવિચાર કરે છે તો ભેદવિજ્ઞાનાદિકના અભિપ્રાય-સહિત કરે છે, એજ પ્રમાણે અન્ય ઠેકાણે પણ પરસ્પર સાપેક્ષપણું છે. માટે સમ્યગ્દૃષ્ટિના શ્રદ્ધાનમાં તો ચારે લક્ષણોનો અંગીકાર છે, પણ જેને મિથ્યાત્વનો ઉદય છે તેને તો વિપરીતાભિનિવેશ હોય છે તેથી એ લક્ષણો આભાસમાત્ર હોય છે, સાચાં હોતાં નથી. તે જિનમતનાં જીવાદિતત્ત્વોને માને છે અન્યનાં માનતો નથી તથા તેનાં નામ-ભેદાદિને શીખે છે, એ પ્રમાણે તેને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન હોય છે પરંતુ તેના યથાર્થભાવનું શ્રદ્ધાન થતું નથી. વળી એ સ્વ-પરના ભિન્નપણાની વાતો કરે છે તથા વસ્ત્રાદિમાં પરબુદ્ધિ ચિંતવન કરે છે, પરંતુ જેવી પર્યાયમાં અહંબુદ્ધિ છે તથા વસ્ત્રાદિમાં પરબુદ્ધિ છે, તેવી આત્મામાં અહંબુદ્ધિ અને શરીરમાં પરબુદ્ધિ તેને થતી નથી. તે આત્માને જિનવચનાનુસાર ચિંતવે છે પરંતુ પ્રતીતિપણે આપને આપરૂપ શ્રદ્ધાન કરતો નથી. તથા અરહંતાદિ વિના અન્ય કુદેવાદિકને તે માનતો નથી પરંતુ તેના સ્વરૂપને યથાર્થ ઓળખી શ્રદ્ધાન કરતો નથી. એ પ્રમાણે એ લક્ષણાભાસો મિથ્યાદૃષ્ટિને હોય છે, તેમાં કોય હોય કોઇ ન હોય, પરંતુ અહીં તેને ભિન્નપણું પણ સંભવતું નથી. બીજું એ લક્ષણાભાસોમાં એટલું વિશેષ છે કે-પહેલાં તો દેવાદિકનું શ્રદ્ધાન થાય, પછી તત્ત્વોનો વિચાર થાય, પછી સ્વ-પરનું ચિંતવન કરે અને પછી કેવળ આત્માને ચિંતવે, એ અનુક્રમથી જો સાધન કરે તો પરંપરાય સાચા મોક્ષમાર્ગને પામી કોઈ જીવ સિદ્ધપદને પણ પામે, તથા એ અનુક્રમનું ઉલ્લંઘન કરે તેને દેવાદિકની માન્યતાનું પણ કાંઇ ઠેકાણું નથી. તથા બુદ્ધિની તીવ્રતાથી તત્ત્વાતત્ત્વવિચારાદિમાં પ્રવર્તે છે અને તેથી પોતાને જ્ઞાની માને છે અથવા તત્વવિચારમાં પણ ઉપયોગ લગાવતો નથી છતાં પોતાને સ્વ-પરનો ભેદવિજ્ઞાની થયો વિચારે છે, અથવા સ્વ-પરનો પણ નિર્ણય કરતો નથી છતાં પોતાને આત્મજ્ઞાની માને છે, પણ એ બધી ચતુરાઈની વાતો છે, માનાદિકષાયોનાં સાધન છે પણ એ કાંઈ કાર્યકારી નથી. માટે જે જીવ પોતાનું ભલું કરવા ઈચ્છે છે તેણે તો જ્યાંસુધી સાચા સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ ન થાય ત્યાંસુધી એને પણ અનુક્રમથી અંગીકાર કરવાં. એજ અહીં કહીએ છીએ—પ્રથમ તો આજ્ઞાદિ-વડે વા કોઇ પરીક્ષાવડે કુદેવાદિની માન્યતા છોડી અરહંતદેવાદિનું શ્રદ્ધાન કરવું, કારણ કે-એનું શ્રદ્ધાન થતાં ગૃહિતમિથ્યાત્વનો તો અભાવ થાય છે તથા

મોક્ષમાર્ગમાં વિઘ્ન કરવાવાળા કુદેવાદિકનું નિમિત્ત દૂર થાય છે અને મોક્ષમાર્ગને સહાયક અરહંતદેવાદિકનું નિમિત્ત મળે છે માટે પ્રથમ દેવાદિકનું શ્રદ્ધાન કરવું. પછી જિનમતમાં કહેલાં જીવાદિતત્વોનો વિચાર કરવો, તેનાં નામ-લક્ષણાદિ શીખવાં, કારણ કે-એના અભ્યાસથી તત્વશ્રદ્ધાનની પ્રાપ્તિ થાય છે. પછી સ્વ-પરનું ભિન્નપણું જેથી ભાસે તેવા વિચારો કર્યા કરવા, કારણ કે-એ અભ્યાસથી ભેદવિજ્ઞાન થાય છે. ત્યાર પછી એક સ્વમાં સ્વપણું માનવા અર્થે સ્વરૂપનો વિચાર કર્યા કરવો. કારણ કે-એ અભ્યાસથી આત્માનુભવની પ્રાપ્તિ થાય છે. એ પ્રમાણે અનુક્રમથી તેને અંગીકાર કરી પછી તેમાંથી જ કોઈવેળા દેવાદિના વિચારમાં, કોઇવેળા તત્વવિચારમાં, કોઇવેળા સ્વ-પરના વિચારમાં તથા કોઈવેળા આત્મવિચારમાં ઉપયોગને લગાવવો. એ પ્રમાણે અભ્યાસથી દર્શનમોહ મંદ થતો જાય છે, અને તેથી કદાચિત્ સત્યસમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ થાય છે, પરંતુ અહીં થાય જ એવો પણ નિયમ નથી, કારણ કે-કોઇ જીવને કોઈ પ્રબળ વિપરીતકારણ વચ્ચે આવી જાય તો તેને સમ્યગ્દર્શનની પ્રાપ્તિ ન પણ થાય, પરંતુ મુખ્યપણે ઘણા જીવોને તો એજ અનુક્રમથી કાર્યસિદ્ધિ થાય છે, માટે તેને એજ પ્રમાણે અંગીકાર કરવાં. જેમ-પુત્રનો અર્થી વિવાહાદિ કારણોને તો મેળવે, તેમાં ઘણા પુરૂષોને તો પુત્રની પ્રાપ્તિ થાય જ, છતાં કોઇને ન થાય તો ન પણ થાય પરંતુ તેણે તો ઉપાય અવશ્ય કરવો; તેમ સમ્યક્ત્વનો અર્થી એ કારણોને મેળવે, તેમાં ઘણા જીવોને તો સમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ થાય જ, છતાં કોઇને ન થાય તો ન પણ થાય પરંતુ તેણે તો જેનાથી કાર્ય બને તેજ ઉપાય કરવો. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ નિર્દેશ કર્યું.

પ્રશ્ન—સમ્યક્ત્વનાં લક્ષણ તો અનેકપ્રકારનાં કહ્યાં છે, તેમાં તમે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણને જ મુખ્ય કહ્યું તેનું શું કારણ?

ઉત્તર—તુચ્છબુદ્ધિવાનને અન્ય લક્ષણોમાં તેનું પ્રયોજન પ્રગટ ભાસતું નથી વા ભ્રમ ઉપજે છે તથા આ તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણમાં પ્રયોજન પ્રગટ ભાસે છે તથા કાંઇ પણ ભ્રમ ઉપજતો નથી, તેથી એ લક્ષણને મુખ્ય કર્યું છે. એજ અહીં દર્શાવીએ છીએ—

દેવગુરુધર્મના શ્રદ્ધાનમાં-તુચ્છબુદ્ધિવાનને એમ ભાસે કે અરંહતદેવાદિકને જ માનવા તથા અન્યને ન માનવા એટલું જ સમ્યક્ત્વ છે, પણ ત્યાં જીવ-અજીવના બંધ-મોક્ષના કારણકાર્યનું સ્વરૂપ ભાસે નહિ અને તેથી મોક્ષમાર્ગરૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય નહિ, વા જીવાદિનું શ્રદ્ધાન થયા વિના માત્ર એજ શ્રદ્ધાનમાં સંતુષ્ટ થઈ પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ માને, વા એક કુદેવાદિ પ્રત્યે દ્વેષ તો રાખે પણ અન્ય રાગાદિ છોડવાનો ઉદ્યમ ન કરે, એવો ભ્રમ ઉપજે. વળી સ્વ-પરના શ્રદ્ધાનમાં તુચ્છબુદ્ધિવાનને એમ ભાસે કે-એક સ્વ-પરનું જાણવું જ

કાર્યકારી છે અને તેનાથી જ સમ્યક્ત્વ થાય છે. પણ ત્યાં આશ્રવાદિનું સ્વરૂપ ભાસતું નથી અને તેથી મોક્ષમાર્ગરૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ પણ થતી નથી, વા આશ્રવાદિનું શ્રદ્ધાન થયા વિના માત્ર એટલું જ જાણવામાં સંતુષ્ટ થઇ પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ માની સ્વછંદી થાય પણ રાગાદિ છોડવાનો ઉદ્યમ કરે નહિ, એવો ભ્રમ ઉપજે. તથા આત્મશ્રદ્ધાનલક્ષણમાં તુચ્છબુદ્ધિવાનને એમ ભાસે કે-એક આત્માનો જ વિચાર કાર્યકારી છે અને તેનાથી જ સમ્યક્ત્વ થાય છે, પણ ત્યાં જીવ-અજીવાદિના વિશેષો વા આશ્રવાદિનું સ્વરૂપ ભાસતું નથી અને તેથી મોક્ષમાર્ગરૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ પણ થતી નથી, વા જીવાદિના વિશેષોનું અને આશ્રવાદિના સ્વરૂપનું શ્રદ્ધાન થયા વિના માત્ર એટલા જ વિચારથી પોતાને સમ્યગ્દષ્ટિ માની સ્વછંદી બની રાગાદિ છોડવાનો ઉદ્યમ કરે નહિ, એવો ભ્રમ ઉપજે. એમ જાણી એ લક્ષણોને મુખ્ય કર્યાં નહિ, અને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન લક્ષણમાં જીવ-અજીવાદિ વા આશ્રવાદિનું શ્રદ્ધાન થઈ ત્યાં તે સર્વનું સ્વરૂપ જો બરાબર ભાસે તો મોક્ષમાર્ગરૂપ પ્રયોજનની સિદ્ધિ થાય, વળી એ શ્રદ્ધાન થતાં સમ્યગ્દર્શન થવા છતાં પણ પોતે સંતુષ્ટ થતો નથી પરંતુ આશ્રવાદિનું શ્રદ્ધાન થવાથી રાગાદિક છોડી મોક્ષનો ઉદ્યમ રાખે છે. એ પ્રમાણે તેને ભ્રમ ઉપજતો નથી માટે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણને મુખ્ય કર્યું છે. અથવા તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન લક્ષણમાં દેવાદિકનું શ્રદ્ધાન, સ્વ-પરનું શ્રદ્ધાન વા આત્મશ્રદ્ધાન ગર્ભિત હોય છે તે તુચ્છબુદ્ધિવાનને પણ ભાસે છે પણ અન્ય લક્ષણોમાં તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનનું ગર્ભિતપણું છે તે વિશેષ બુદ્ધિવાન હોય તેને જ ભાસે છે, પણ તુચ્છબુદ્ધિવાનને ભાસતું નથી માટે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનલક્ષણને મુખ્ય કર્યું છે. અથવા મિથ્યાદષ્ટિને એ આભાસમાત્ર હોય છે; ત્યાં તત્ત્વાર્થોનો વિચાર તો વિપરીતાભિનિવેશ દૂર કરવામાં શીઘ્ર કારણરૂપ થાય છે પણ અન્ય લક્ષણો શીઘ્ર કારણરૂપ થતાં નથી વા વિપરીતાભિનિવેશનાં પણ કારણ થઈ જાય છે તેથી અહીં સર્વપ્રકારથી પ્રસિદ્ધ જાણી વિપરીતાભિનિવેશરહિત જીવાદિતત્ત્વાર્થોનું શ્રદ્ધાન જ સમ્યક્ત્વનું લક્ષણ છે એવો નિર્દેશ કર્યો. એ પ્રમાણે લક્ષણનિર્દેશનું નિરૂપણ કર્યું. એવું લક્ષણ જે આત્માના સ્વભાવમાં હોય તેજ સમ્યગ્દષ્ટિ જાણવો, હવે એ સમ્યક્ત્વના ભેદ દર્શાવીએ છીએ-

સમ્યક્ત્વના ભેદ.

પ્રથમ નિશ્ચય અને વ્યવહારનો ભેદ બતાવીએ છીએ-વિપરીતાભિનિવેશરહિત આત્મપરિણામ તે તો નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ છે, કારણ કે એ સત્યાર્થ સમ્યક્ત્વનું સ્વરૂપ છે અને સત્યાર્થનું નામ જ નિશ્ચય છે, તથા એ વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાનનું કારણભૂત શ્રદ્ધાન તે વ્યવહારસમ્યક્ત્વ છે, કારણ કે-અહીં કારણમાં કાર્યનો ઉપચાર કર્યો છે, અને ઉપચારનું નામ જ વ્યવહાર છે. ત્યાં સમ્યગ્દષ્ટિ-

જીવને દેવગુરુધર્માદિનું સાચું શ્રદ્ધાન છે અને તેનાજ નિમિત્તથી તેના શ્રદ્ધાનમાં વિપરીતાભિનિવેશનો અભાવ થાય છે, માટે અહીં વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાન, તે તો નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ છે તથા દેવગુરુધર્માદિનું શ્રદ્ધાન, તે વ્યવહારસમ્યક્ત્વ છે, એ પ્રમાણે એક જ કાળમાં તેને બંને સમ્યક્ત્વ હોય છે. બીજું–મિથ્યાદષ્ટિજીવને દેવગુરુધર્માદિકનું શ્રદ્ધાન આભાસમાત્ર હોય છે તથા તેના શ્રદ્ધાનમાંથી વિપરીતાભિનિવેશનો અભાવ થતો નથી, કારણ કે તેને નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ તો છે નહિ તથા વ્યવહારસમ્યક્ત્વ પણ આભાસમાત્ર છે, તેથી તેને દેવગુરુધર્માદિનું શ્રદ્ધાન છે તે વિપરીતાભિનિવેશના અભાવ માટે સાક્ષાત્ કારણ થયું નહિ, અને કારણરૂપ થયા વિના તેમાં ઉપચાર પણ સંભવતો નથી. માટે નિયમરૂપ સાક્ષાત્કારણની અપેક્ષાએ તેને વ્યવહારસમ્યક્ત્વ પણ સંભવતું નથી. અથવા તેને દેવગુરુધર્માદિનું શ્રદ્ધાન નિયમરૂપ હોય છે તે વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાનને પરંપરા કારણભૂત છે, જોકે તે નિયમરૂપ કારણ નથી તોપણ મુખ્યપણે કારણ છે અને કારણમાં કાર્યનો ઉપચાર સંભવે છે તેથી મુખ્યરૂપ પરંપરા કારણની અપેક્ષાએ મિથ્યાદષ્ટિને પણ વ્યવહારસમ્યક્ત્વ કહીએ છીએ.

પ્રશ્ન—કોઈ શાસ્ત્રોમાં દેવગુરુધર્મના શ્રદ્ધાનને વા તત્ત્વશ્રદ્ધાનને તો વ્યવહારસમ્યક્ત્વ કહ્યું છે તથા સ્વ–પરના શ્રદ્ધાનને વા કેવળ આત્મશ્રદ્ધાનને નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ કહ્યું છે તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—દેવગુરુધર્મના શ્રદ્ધાનમાં પ્રવૃત્તિની મુખ્યતા છે; જે પ્રવૃત્તિમાં અરહંતાદિને દેવાદિક માને અન્યને ન માને તેને દેવાદિકનો શ્રદ્ધાની કહીએ છીએ. તથા તત્ત્વશ્રદ્ધાનમાં તેના વિચારની મુખ્યતા છે; જે જ્ઞાનમાં જીવાદિતત્ત્વોને વિચારે છે તેને તત્ત્વશ્રદ્ધાની કહીએ છીએ. એ પ્રમાણે ત્યાં મુખ્યતા હોય છે. એ બંને કોઈ જીવને તો સમ્યક્ત્વનાં કારણ થાય છે પરંતુ તેનો સદ્ભાવ મિથ્યાદષ્ટિને પણ સંભવે છે તેથી તેને વ્યવહારસમ્યક્ત્વ કહ્યાં છે. વળી સ્વ–પરના શ્રદ્ધાનમાં વા આત્મશ્રદ્ધાનમાં વિપરીતાભિનિવેશરહિતપણાની મુખ્યતા છે. અર્થાત્ જે સ્વ–પરનું ભેદવિજ્ઞાન કરે વા પોતાના આત્માને અનુભવે તેને મુખ્યપણે વિપરીતાભિનિવેશ હોય નહિ તેથી ભેદવિજ્ઞાનીને વા આત્મજ્ઞાનીને સમ્યગ્દષ્ટિ કહીએ છીએ. એ પ્રમાણે મુખ્યપણે સ્વ–પરનું શ્રદ્ધાન વા આત્મશ્રદ્ધાન સમ્યગ્દષ્ટિને જ હોય છે, તેથી તેને નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ કહ્યું. આ કથન મુખ્યતાની અપેક્ષાએ છે પણ તારતમ્યપણે એ ચારે લક્ષણ મિથ્યાદષ્ટિને આભાસમાત્ર હોય છે તથા સમ્યગ્દષ્ટિને સાચાં હોય છે. ત્યાં આભાસમાત્ર છે તે નિયમરહિતપણે સમ્યક્ત્વનાં પરંપરા કારણ છે તથા સાચાં છે તે નિયમરૂપ સાક્ષાત્ કારણ છે તેથી તેને વ્યવહારરૂપ કહીએ છીએ. એના નિમિત્તથી જે વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાન થયું તે નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ છે, એમ જાણવું.

પ્રશ્ન—કોઈ શાસ્ત્રોમાં લખ્યું છે કે-'આત્મા છે તેજ નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ છે અન્ય બધો વ્યવહાર છે' તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—વિપરીતાભિનિવેશરહિત શ્રદ્ધાન થયું તે આત્માનું જ સ્વરૂપ છે એટલે ત્યાં અભેદબુદ્ધિથી આત્મા અને સમ્યક્ત્વમાં ભિન્નતા નથી તેથી નિશ્ચયથી આત્માને જ સમ્યક્ત્વ કહ્યું, અન્ય સર્વ સમ્યક્ત્વ તો નિમિત્તમાત્ર છે. તથા ભેદકલ્પના કરતાં આત્મા અને સમ્યક્ત્વ એવા બે ભેદ કહીએ છીએ તેથી અન્ય બધો વ્યવહાર કહ્યો છે. વળી અન્ય નિમિત્તાદિની અપેક્ષાએ આજ્ઞા-સમ્યક્ત્વાદિ દશ ભેદ પણ કહ્યા છે, જેમ આત્માનુશાસનમાં કહ્યું છે. કે યથા—

आज्ञामार्गसमुद्भवमुपदेशात्सूत्रबीजसंक्षेपात्
विस्तारार्थाभ्यां भवमवगाढपरमावगाढे च

અર્થ—જિનઆજ્ઞાથી તત્ત્વશ્રદ્ધાન થયું હોય તે આજ્ઞાસમ્યક્ત્વ છે. અહીં એટલું જાણવું કે-'મારે જિનઆજ્ઞા પ્રમાણ છે' એટલું જ શ્રદ્ધાન કાંઈ સમ્યક્ત્વ નથી, આજ્ઞા માનવી એ તો કારણભૂત છે તેથી અહીં આજ્ઞાથી ઉત્પન્ન થયું કહ્યું છે પણ પ્રથમ જિનઆજ્ઞા માનવા પછી જે તત્ત્વશ્રદ્ધાન થયું તે આજ્ઞા-સમ્યક્ત્વ છે. (૨) એજ પ્રમાણે નિર્ગ્રંથમાર્ગના અવલોકનથી જે તત્ત્વશ્રદ્ધાન થયું હોય તે માર્ગસમ્યક્ત્વ છે. (૩) તીર્થંકરાદિ ઉત્કૃષ્ટપુરુષોના પુરાણોના ઉપ-દેશથી ઉત્પન્ન થયેલા સમ્યગ્જ્ઞાનવડે અર્થાત્ આગમસમુદ્રમાં પ્રવીણપુરુષોના ઉપદેશઆદિથી પ્રાપ્ત થયેલી જે ઉપદેશકદષ્ટિ તે ઉપદેશસમ્યક્ત્વ છે. (૪) મુનિજનોના આચરણવિધાનને પ્રતિપાદન કરતા એવા આચારસૂત્રોને સાંભળી જે શ્રદ્ધાન કરવું થાય તેને ભલાપ્રકારથી સૂત્રદૃષ્ટિ કહી છે, અને તે સૂત્ર-સમ્યક્ત્વ છે. (૫) બીજ જે ગણિતજ્ઞાનના કારણવડે દર્શનમોહના અનુપમ ઉપશમના બળથી દુષ્કર છે જાણવાની ગતિ જેની એવા પદાર્થોના સમુહની થઈ છે ઉપલબ્ધિ અર્થાત શ્રદ્ધારૂપ પરિણતિ જેને એવા કરણાનુયોગના જ્ઞાનીને બીજદૃષ્ટિ થાય છે તે બીજસમ્યક્ત્વ જાણવું. (૬) પદાર્થોના સંક્ષેપપણાથી જાણવા-વડે જે શ્રદ્ધાન થયું હોય તે ભલી સંક્ષેપદૃષ્ટિ છે અને તેને સંક્ષેપસમ્યક્ત્વ જાણવું. (૭) દ્વાદશાંગવાણીને સાંભળી કરેલી જે રૂચિ અર્થાત્ શ્રદ્ધાન તેને હે ભવ્ય! તું વિસ્તારદૃષ્ટિ જાણ, અને તે વિસ્તારસમ્યક્ત્વ છે. (૮) જૈનશાસ્ત્રોના વચન વિના કોઇ અર્થના નિમિત્તથી થયેલી જે અર્થદષ્ટિ, તેને અર્થસમ્યક્ત્વ જાણવું. એ આઠ ભેદ તો કારણોની અપેક્ષાએ કર્યા છે તથા (૯) અંગ અને અંગબાહ્યસહિત જૈનશાસ્ત્રોના અવગાહનવડે નિપજેલી જે દૃષ્ટિ તે અવ-ગાઢદષ્ટિ છે અને તેને અવગાઢસમ્યક્ત્વ જાણવું. તથા શ્રુતકેવળીને જે તત્ત્વ-શ્રદ્ધાન છે તેને પણ અવગાઢસમ્યક્ત્વ કહીએ છીએ. (૧૦) કેવળજ્ઞાનીને જે તત્ત્વશ્રદ્ધાન છે તેને પરમાવગાઢસમ્યક્ત્વ કહીએ છીએ. એ છેલ્લા બે ભેદ

જ્ઞાનના સહકારીપણાની અપેક્ષાએ કર્યા છે. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વના દશ ભેદ કહ્યા, ત્યાં સર્વ ઠેકાણે સમ્યક્ત્વનું સ્વરૂપ તત્વાર્થશ્રદ્ધાન જ જાણવું.

વળી સમ્યક્ત્વના ત્રણ ભેદ પણ કર્યા છે. ૧ ઔપશમિક, ૨ ક્ષાયોપશમિક, અને ૩ ક્ષાયિક. એ ત્રણ ભેદ દર્શનમોહની અપેક્ષાએ કર્યા છે. તેમાં ઉપશમસમ્યક્ત્વના બે ભેદ છે, એક પ્રથમોપશમસમ્યક્ત્વ તથા બીજું દ્વિતીયોપશમસમ્યક્ત્વ. ત્યાં મિથ્યાત્વગુણસ્થાનમાં કરણવડે દર્શનમોહને ઉપશમાવી જે સમ્યક્ત્વ ઉપજે તેને પ્રથમોપશમસમ્યક્ત્વ કહીએ છીએ, ત્યાં એટલું વિશેષ છે કે—અનાદિમિથ્યાદૃષ્ટિને તો એક મિથ્યાત્વપ્રકૃતિનો જ ઉપશમ હોય છે, કારણ કે—તેને મિશ્રમોહનીય તથા સમ્યકત્વમોહનીયની સત્તા નથી પણ જ્યારે જીવ ઉપશમસમ્યક્ત્વને પ્રાપ્ત થાય છે ત્યારે તે સમ્યક્ત્વના કાળમાં મિથ્યાત્વના પરમાણુઓને મિશ્રમોહનીયરૂપે વા સમ્યક્ત્વમોહનીયરૂપે પરિણમાવે છે ત્યારે તેને ત્રણ પ્રકૃતિઓની સત્તા થાય છે. માટે અનાદિમિથ્યાદૃષ્ટિને એક મિથ્યાત્વપ્રકૃતિની જ સત્તા છે, અને તેનો જ ઉપશમ થાય છે. વળી સાદિમિથ્યાદૃષ્ટિઓમાં કોઇને ત્રણ પ્રકૃતિઓની સત્તા છે તથા કોઇને એકની જ સત્તા છે. જેને સમ્યક્ત્વના કાળમાં ત્રણની સત્તા થઈ હતી તે સત્તા જેનામાં હોય તેને તો ત્રણની સત્તા છે, તથા જેને મિશ્રમોહનીય અને સમ્યક્ત્વમોહનીયની ઉદ્વલના થઇ ગઇ હોય અર્થાત્ તેના પરમાણુ મિથ્યાત્વરૂપે પરિણમી ગયાં હોય તેને એક મિથ્યાત્વની જ સત્તા છે માટે સાદિમિથ્યાદૃષ્ટિને ત્રણ પ્રકૃતિઓનો વા એક પ્રકૃતિનો ઉપશમ થાય છે.

પ્રશ્ન—ઉપશમ એટલે શું ?

ઉત્તર—અનિવૃત્તિકરણમાં કરેલા અંતરકરણવિધાનથી સમ્યક્ત્વના કાળમાં જે ઉદય આવવા યોગ્ય નિષેક હતા તેનો તો અહીં અભાવ કર્યો, અર્થાત્ તેના પરમાણુઓને અન્યકાળમાં ઉદય આવવા યોગ્ય નિષેકરૂપ કર્યા; તથા અનિવૃત્તિકરણમાં કરેલા ઉપશમવિધાનથી જે તે કાળમાં ઉદય આવવા યોગ્ય નિષેક હતા તે ઉદીરણારૂપ થાય, પણ તે કાળમાં ઉદયમાં ન આવી શકે એવા કર્યા; એ પ્રમાણે જ્યાં સત્તા તો હોય પણ તેનો ઉદય ન હોય તેનું નામ ઉપશમ છે. એમ આ મિથ્યાત્વથી થયેલું પ્રથમોપશમસમ્યક્ત્વ ચતુર્થાદિથી માંડી સાતમાગુણસ્થાન સુધી હોય છે. તથા ઉપશમશ્રેણી સન્મુખ થતાં સાતમાગુણસ્થાનમાં ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વથી જે ઉપશમસમ્યક્ત્વ થાય તેનું નામ દ્વિતીયોપશમસમ્યક્ત્વ છે. અહીં કરણવડે ત્રણ જ પ્રકૃતિઓનો ઉપશમ થાય છે, કારણ કે આને ત્રણ પ્રકૃતિઓની જ સત્તા હોય છે. અહીં પણ અંતરકરણવિધાનથી વા ઉપશમવિધાનથી તેના ઉદયનો અભાવ કરે છે એજ ઉપશમ છે. આ દ્વિતીયોપશમસમ્યક્ત્વ સાતમાઆદિથી માંડી અગિઆરમાગુણસ્થાન સુધી

હોય છે તથા ત્યાંથી પડતાં કોઇને છઠ્ઠું, પાંચમું અને ચોથું ગુણસ્થાન પણ રહે છે, એમ જાણવું. એમ ઉપશમસમ્યક્ત્વ બે પ્રકારથી છે. એ સમ્યક્ત્વ વર્તમાન-કાળમાં ક્ષાયિકવત્ નિર્મળ છે. પ્રતિપક્ષકર્મની સત્તા હોવાથી આ સમ્યક્ત્વ અંતર્મુહૂર્તકાળમાત્ર રહે છે પછી દર્શનમોહનો ઉદય આવે છે એમ જાણવું. એ પ્રમાણે ઉપશમસમ્યક્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યું.

બીજું-જ્યાં દર્શનમોહની ત્રણ પ્રકૃતિઓમાં સમ્યક્ત્વમોહનીયનો ઉદય હોય એવી દશા જ્યાં હોય તે ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ છે. કારણ કે સમલતત્ત્વાર્થ-શ્રદ્ધાન હોય તે ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ છે, અન્ય બે પ્રકારનો ઉદય ન હોય ત્યાં ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ હોય છે. ઉપશમસમ્યક્ત્વનો કાળ પૂર્ણ થતાં આ સમ્યક્ત્વ થાય છે અથવા સાદિમિથ્યાદૃષ્ટિને મિથ્યાત્વગુણસ્થાનથી વા મિશ્રગુણસ્થાનથી પણ આની પ્રાપ્તિ થાય છે.

પ્રશ્ન—ક્ષયોપશમ એટલે શું ?

ઉત્તર—દર્શનમોહનીયની ત્રણ પ્રકૃતિઓમાં જે મિથ્યાત્વનો અનુભાગ છે તેના અનંતમા ભાગે મિશ્રમોહનીયનો તથા તેના અનંતમા ભાગે સમ્યગ્મોહનીયનો અનુભાગ છે, તેમાં સમ્યક્ત્વમોહનીયપ્રકૃતિ દેશઘાતિ છે તેથી તેનો ઉદય થવા છતાં પણ સમ્યક્ત્વનો ઘાત થતો નથી. કિંચિત્ મલીનતા કરે પણ મૂળથી ઘાત ન કરી શકે તેનું નામ દેશઘાતિ છે. હવે જ્યાં મિથ્યાત્વ વા સમ્યગ્મિથ્યા-ત્વના વર્તમાનકાળમાં ઉદય આવવા યોગ્ય નિષેકોની (રસથી) ઉદય થયા વિના જ નિર્જરા થાય એ તો ક્ષય જાણવો તથા તેના જ નિષેકોની ભાવિકાળમાં ઉદય આવવા યોગ્ય સત્તા હોય તેજ ઉપશમ છે અને સમ્યકત્વમોહનીયનો ઉદય વર્તે છે, એવી દશા જ્યાં હોય તે ક્ષયોપશમ છે.

તેથી સમળતત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન હોય તે ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ છે. અહીં જે મળ લાગે છે તેનું તારતમ્યરૂપ સ્વરૂપ તો કેવળજ્ઞાની જાણે છે પણ ઉદાહરણ દર્શાવવા અર્થે ચલ, મલિન અને અગાઢપણું કહ્યું છે. જ્યાં વ્યવહારમાત્ર દેવાદિકની પ્રતીતિ તો હોય પરંતુ અરહંતદેવાદિમાં 'આ દેવાદિ મારા છે આ અન્યના છે' ઇત્યાદિ ભાવ થાય તે ચળપણું છે, શંકાદિ મળ લાગે તે મલિનપણું છે તથા 'શાંતિનાથ શાંતિના કર્તા છે' ઇત્યાદિ ભાવ થાય તે અગા-ઢપણું છે. આ ઉદાહરણ પણ વ્યવહારમાત્ર દર્શાવ્યાં છે પરંતુ નિયમરૂપ નથી. ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વમાં જે નિયમરૂપ કોઇ મળ લાગે છે તે તો કેવળજ્ઞાની જાણે છે, પણ આટલું સમજવું કે-તેને તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાનમાં કોઈ પ્રકારથી સમળ-પણું હોય છે તેથી એ સમ્યક્ત્વ નિર્મળ નથી. આ ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વનો એક જ પ્રકાર છે એમાં કોઈ ભેદ નથી. વિશેષ એટલું છે કે-ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ સન્મુખ થતાં અંતર્મુહૂર્તકાળમાત્ર જ્યાં મિથ્યાત્વપ્રકૃતિનો લોપ કરે છે ત્યાં

બેજ પ્રકૃતિઓની સત્તા રહે છે, પછી મિશ્રમોહનીયનો પણ ક્ષય કરે છે ત્યાં એક સમ્યક્ત્વમોહનીયની જ સત્તા રહે છે, ત્યાર પછી સમ્યક્ત્વમોહનીયની કાંડકઘાતાદિક્રિયા કરતો નથી ત્યાં તે કૃતકૃત્ય વેદકસમ્યગ્દૃષ્ટિ નામ પામે છે, એમ જાણવું. એ ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વનું જ નામ વેદકસમ્યક્ત્વ છે. જ્યાં મિથ્યાત્વ-મિશ્રમોહનીયની મુખ્યતાથી કહીએ ત્યાં તો ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ નામ પામે છે તથા જ્યાં સમ્યક્મોહનીયની મુખ્યતાથી કહીએ ત્યાં વેદકસમ્યકત્વ નામ પામે છે પણ એ બંને નામ કહેવામાત્ર છે, સ્વરૂપમાં ભેદ નથી. આ ક્ષયોપશમ-સમ્યક્ત્વ ચોથાથી સાતમાગુણસ્થાન સુધી હોય છે. એ પ્રમાણે ક્ષયોપશમ-સમ્યક્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યું.

વળી એ ત્રણે પ્રકૃતિઓના સર્વ નિષેકોનો સર્વથા નાશ થતાં જે અત્યંત નિર્મળતત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન થાય તે ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ છે. તે ચતુર્થાદિ ચાર ગુણ-સ્થાનોમાં કોઈ ઠેકાણે ક્ષયોપશમસમ્યગ્દૃષ્ટિને તેની પ્રાપ્તિ થાય છે. કેવીરીતે થાય છે તે અહીં કહીએ છીએ—પ્રથમ ત્રણ કરણવડે મિથ્યાત્વના પરમાણુઓને મિશ્રમોહનીયરૂપે વા સમ્યક્ત્વમોહનીયરૂપે પરિણમાવે અથવા તેની નિર્જરા કરે, એ પ્રમાણે મિથ્યાત્વની સત્તાનો નાશ કરે તથા મિશ્રઆદિ મોહનીયના પરમાણુઓને સમ્યક્ત્વમોહનીયરૂપે પરિણમાવે વા તેની નિર્જરા કરે, એ પ્રમાણે મિશ્રમોહનીયનો પણ નાશ કરે. વળી સમ્યક્ત્વમોહનીયના નિષેકો ઉદયમાં આવી ખરી જાય તથા જો તેની સ્થિતિ ઘણી હોય તો તેને સ્થિતિકાંડાદિકવડે ઘટાડે, જ્યારે અંતર્મુહૂર્ત સ્થિતિ રહે ત્યારે તે કૃતકૃત્ય વેદકસમ્યગ્દૃષ્ટિ થાય છે, અને અનુક્રમથી એ નિષેકોનો પણ નાશ કરી ક્ષાયિકસમ્યગ્દૃષ્ટિ થાય છે. પ્રતિપક્ષકર્મના અભાવથી આ સમ્યક્ત્વ નિર્મળ છે વા મિથ્યાત્વરૂપી રજના અભાવથી વીતરાગ છે. વળી એનો નાશ થતો નથી પણ જ્યાંથી ઉત્પન્ન થાય ત્યાંથી સિદ્ધઅવસ્થા સુધી તેનો સદ્‌ભાવ રહે છે. એ પ્રમાણે ક્ષાયિકસમ્ય-ક્ત્વનું સ્વરૂપ કહ્યું. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વના ત્રણ ભેદ કહ્યા.

વળી અનંતાનુબંધીકષાયના સદ્‌ભાવમાં સમ્યક્ત્વની બે અવસ્થા થાય છે, કાંતો અપ્રશસ્ત ઉપશમ થાય છે અગર કાંતો વિસંયોજન થાય છે. ત્યાં જે કરણવડે ઉપશમવિધાનથી ઉપશમ થાય છે તેનું નામ પ્રશસ્ત ઉપશમ છે તથા ઉદયનો અભાવ થવો તેનું નામ અપ્રશસ્તઉપશમ છે. હવે અનંતાનુબંધીનો પ્રશસ્ત ઉપશમ તો થાય નહિ પણ મોહનીયની અન્ય પ્રકૃતિઓનો થાય છે. અનંતાનુબંધીનો તો અપ્રશસ્તઉપશમ થાય છે. વળી જે ત્રણ કરણવડે અનંતાનુબંધીના પરમા-ણુઓને અન્ય ચારિત્રમોહનીયની પ્રકૃતિરૂપ પરિણમાવી તેની સત્તાનો નાશ કરવામાં આવે તેનું નામ વિસંયોજન છે. તેમાં પ્રથમોપશમસમ્યક્ત્વમાં તો અનંતાનુબંધીનો અપ્રશસ્તઉપશમ જ છે તથા દ્વિતિયોપશમસમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ

તો પ્રથમ અનંતાનુબંધીની વિસંયોજના થયા પછી જ થાય એવો નિયમ કોઇ આચાર્ય લખે છે અને કોઇ નથી લખતા. બીજું ક્ષયોપશમ-સમ્યક્ત્વમાં કોઇ જીવને અપ્રશસ્તઉપશમ થાય છે વા કોઇને વિસંયોજન થાય છે, તથા ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ છે તે પહેલાં અનંતાનુબંધીનું વિસંયોજન થયા પછી જ થાય છે એમ જાણવું. અહીં આટલું વિશેષ કે–ઉપશમ અને ક્ષયોપશમ-સમ્યગ્દષ્ટિને તો અનંતાનુબંધીના વિસંયોજનથી સત્તાનો નાશ થયો હતો પણ જો તે મિથ્યાત્વમાં આવે તો અનંતાનુબંધીના બંધનો તથા ત્યાં તેની સત્તાનો સદ્ભાવ થાય છે, અને ક્ષાયિકસમ્યગ્દષ્ટિ મિથ્યાત્વમાં આવતો જ નથી તેથી તેને અનંતાનુબંધીની સત્તા કદી પણ હોતી નથી;

પ્રશ્ન—અનંતાનુબંધી તો ચારિત્રમોહનીયની પ્રકૃતિ છે તેથી તે સર્વનિમિત્તે ચારિત્રનો જ ઘાત કરે છે, પણ એ વડે સમ્યક્ત્વનો ઘાત કેવી રીતે સંભવે?

ઉત્તર— અનંતાનુબંધીના ઉદયથી ક્રોધાદિરૂપ પરિણામ થાય છે પણ કાંઇ અતત્ત્વશ્રદ્ધાન થતું નથી, માટે અનંતાનુબંધી ચારિત્રનો જ ઘાત કરે છે પણ સમ્યક્ત્વને ઘાતતી નથી; પરમાર્થથી તો એમ જ છે, પરંતુ અનંતાનુબંધીના ઉદયથી જેવા ક્રોધાદિક થાય છે તેવા ક્રોધાદિક સમ્યક્ત્વના સદ્ભાવમાં થતા નથી એવું તેમાં નિમિત્ત-નૈમિત્તિકપણું હોય છે. જેમ–ત્રસપણાની ઘાતક તો સ્થાવરપ્રકૃતિ જ છે પરંતુ ત્રસપણાના સદ્ભાવમાં એકેન્દ્રિયજાતિપ્રકૃતિનો પણ ઉદય થતો નથી તેથી ઉપચારથી એકેન્દ્રિયપ્રકૃતિને પણ ત્રસપણાની ઘાતક કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી; તેમ સમ્યક્ત્વનો ઘાતક તો દર્શનમોહ જ છે, પરંતુ સમ્યક્ત્વના સદ્ભાવમાં અનંતાનુબંધીકષાયોનો પણ ઉદય થતો નથી તેથી ઉપચારથી અનંતાનુબંધીમાં પણ સમ્યક્ત્વનું ઘાતકપણું કહીએ તો ત્યાં દોષ નથી.

પ્રશ્ન—જો અનંતાનુબંધી ચારિત્રને ઘાતે છે તો તેના અભાવથી કંઇક ચારિત્ર પ્રગટવા છતાં પણ અસંયતગુણસ્થાનમાં અસંયમ શા માટે કહો છો?

ઉત્તર— અનંતાનુબંધીઆદિ ભેદ છે તે કષાયોની તીવ્ર-મંદતાની અપેક્ષાએ નથી, કારણ કે–મિથ્યાદૃષ્ટિને તીવ્રકષાય થતાં વા મંદકષાય થતાં પણ અનંતાનુબંધીઆદિ ચારે કષાયોનો ઉદય યુગપત્ હોય છે, અને ત્યાં ચારેના ઉત્કૃષ્ટસ્પર્ધક સમાન કહ્યા છે. હા! એટલું ખરું કે–અનંતાનુબંધીની સાથે અપ્રત્યાખ્યાનાવરણાદિનો જેવો તીવ્રઉદય હોય છે તેવો તેના ગયા પછી હોતો નથી, તથા એજ પ્રમાણે અપ્રત્યાખ્યાનાવરણની સાથે પ્રત્યાખ્યાન અને સંજ્વલનનો જેવો ઉદય હોય છે તેવો તેના ગયા પછી હોતો નથી, તથા પ્રત્યાખ્યાનની સાથે જેવો સંજ્વલનનો ઉદય હોય છે તેવો એકલા સંજ્વલનનો ઉદય હોતો નથી, માટે અનંતાનુબંધીના ગયા પછી કંઇક કષાયોની મંદતા તો

થાય છે પરંતુ એવી મંદતા થતી નથી કે જેથી કોઇ ચારિત્ર નામ પામે, કારણ કે – કષાયોનાં અસંખ્યાત લોકપ્રમાણ સ્થાન છે, તેમાં સર્વત્ર પૂર્વ-સ્થાનથી ઉત્તરસ્થાનમાં મંદતા હોય છે પરંતુ વ્યવહારથી તે સ્થાનોમાં ત્રણ મર્યાદા કરી, પ્રથમનાં ઘણાં સ્થાન તો અસંયમરૂપ કહ્યાં, પછી કેટલાંક દેશ-સંયમરૂપ કહ્યાં અને પછી કેટલાંક સકળસંયમરૂપ કહ્યાં; તેમાં પ્રથમ ગુણ-સ્થાનથી માંડી ચોથા ગુણસ્થાનસુધી કષાયનાં જે સ્થાન હોય છે તે બધાં અસંયમનાં જ હોય છે તેથી ત્યાં કષાયોની મંદતા હોવા છતાં પણ ચારિત્ર નામ પામતાં નથી. જોકે પરમાર્થથી કષાયનું ઘટવું એ ચારિત્રનો અંશ છે તોપણ વ્યવહારથી જ્યાં કષાયોનું એવું ઘટવું થાય કે જેથી શ્રાવકધર્મ વા મુનિ-ધર્મનો અંગીકાર થાય ત્યાં જ ચારિત્ર નામ પામે છે. હવે અસંયતગુણસ્થાનમાં એવા કષાય ઘટતા નથી તેથી ત્યાં અસંયમ કહ્યો છે. વળી કષાયોની અધિકતા – હીનતા હોવા છતાં પણ જેમ પ્રમત્તાદિગુણસ્થાનોમાં સર્વત્ર સકળસંયમ જ નામ પામે છે તેમ મિથ્યાત્વથી અસંયતસુધીના ગુણસ્થાનોમાં અસંયમ નામ પામે છે, પણ સર્વ ઠેકાણે અસંયમની સમાનતા ન જાણવી.

પ્રશ્ન—જો અનંતાનુબંધીપ્રકૃતિ સમ્યક્ત્વને ઘાતતી નથી તો તેનો ઉદય થતાં સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ થઈ સાસાદનગુણસ્થાનને કેમ પામે છે?

ઉત્તર—જેમ કોઇ મનુષ્યને મનુષ્યપર્યાય નાશ થવાના કારણરૂપ તીવ્ર-રોગ પ્રગટ થયો હોય તેને મનુષ્યપર્યાય છોડવાવાળો કહીએ છીએ પણ મનુષ્ય-પણું દૂર થતાં દેવાદિપર્યાય થાય છે તે તો આ રોગઅવસ્થામાં થઇ નથી, અહીં તો મનુષ્યનું જ આયુષ્ય છે; તેમ સમ્યગ્દૃષ્ટિને સમ્યક્ત્વના નાશના કારણરૂપ અનંતાનુબંધીનો ઉદય થયો હોય તેને સમ્યક્ત્વનો વિરાધક સાસાદની કહ્યો, પણ સમ્યકત્વનો અભાવ થતાં મિથ્યાત્વ થાય છે તે અભાવ તો આ સાસાદ-નમાં થયો નથી, અહીં તો ઉપશમસમ્યક્ત્વનો જ કાળ છે, એમ જાણવું. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વના સદ્‌ભાવમાં અનંતાનુબંધીચોકડીની અવસ્થા થાય છે માટે સાત પ્રકૃતિઓના ઉપશમાદિકથી પણ સમ્યક્ત્વની પ્રાપ્તિ કહીએ છીએ.

પ્રશ્ન—તો સમ્યક્ત્વમાર્ગણાના છ ભેદ કર્યા તે કેવી રીતે?

ઉત્તર—સમ્યક્ત્વના તો ત્રણ જ ભેદ છે પરંતુ સમ્યક્ત્વના અભાવરૂપ મિથ્યાત્વ, એ બંનેનો મિશ્રભાવ તે મિશ્ર તથા સમ્યક્ત્વનો ઘાતકભાવ તે સાસાદન, એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વમાર્ગણાથી જીવનો વિચાર કરતાં છ ભેદ કહ્યા છે. અહીં કોઇ કહે કે – 'સમ્યક્ત્વથી ભ્રષ્ટ થઈ મિથ્યાત્વમાં આવ્યો હોય તેને મિથ્યાત્વસમ્યક્ત્વ કહેવાય.' એમ કહેવું એ તો અસત્ય છે, કારણ કે – અભવ્યને પણ તેનો સદ્‌ભાવ હોય છે. વળી મિથ્યાત્વસમ્યક્ત્વ કહેવું એ જ

અશુદ્ધ છે. જેમ સંયમમાર્ગણામાં અસંયમ કહ્યો છે તથા ભવ્યમાર્ગણામાં અભવ્ય કહ્યા છે તેજ પ્રમાણે અહીં સમ્યક્ત્વમાર્ગણામાં મિથ્યાત્વ કહ્યું છે, પણ ત્યાં મિથ્યાત્વને સમ્યક્ત્વનો ભેદ ન સમજવો. સમ્યક્ત્વની અપેક્ષાએ વિચાર કરતાં કોઈ જીવોને સમ્યક્ત્વના અભાવથી જ મિથ્યાત્વ હોય છે એવો અર્થ પ્રગટ કરવા અર્થે સમ્યક્ત્વમાર્ગણામાં મિથ્યાત્વ કહ્યું છે. એ જ પ્રમાણે સાસાદન અને મિશ્ર પણ સમ્યક્ત્વના ભેદ નથી, સમ્યક્ત્વના તો ત્રણ જ ભેદ છે, એમ સમજવું. અહીં કર્મના ઉપશમાદિકથી ઉપશમાદિસમ્યક્ત્વ કહ્યાં પણ કર્મનાં ઉપશમાદિક કાંઈ આનાં કર્યાં થતાં નથી, માટે આ જીવ તો તત્ત્વશ્રદ્ધાન કરવાનો ઉદ્યમ કરે અને તેના નિમિત્તથી કર્મનાં ઉપશમાદિક તો સ્વયમેવ થાય છે ત્યારે તેને તત્ત્વશ્રદ્ધાનની પ્રાપ્તિ થાય છે, એમ સમજવું. એ પ્રકારથી સમ્યક્ત્વના ભેદ જાણવા. એ પ્રમાણે સમ્યગ્દર્શનનું સ્વરૂપ કહ્યું. હવે સમ્યગ્દર્શનનાં આઠ અંગ કહીએ છીએ.

સમ્યગ્દર્શનનાં આઠ અંગ

નિઃશંકિત્વ, નિઃકાંક્ષિત્વ, નિર્વિચિકિત્સિત્વ, અમૂઢદૃષ્ટિત્વ, ઉપબૃંહણ, સ્થિતિકરણ, પ્રભાવના અને વાત્સલ્ય એ સમ્યક્ત્વનાં આઠ અંગ છે. ૧ ભયનો અભાવ અથવા તત્ત્વોમાં સંશયનો અભાવ, તે નિઃશંકિત્વ છે. ૨ પરદ્રવ્યમાં રાગરૂપ વાંચ્છાનો અભાવ, તે નિઃકાંક્ષિત્વ છે. ૩ પરદ્રવ્યમાં દ્વેષરૂપ ગ્લાનિનો અભાવ, તે નિર્વિચિકિત્સિત્વ છે. ૪ તત્ત્વોમાં અને દેવાદિકમાં અન્યથા પ્રતીતિરૂપ મોહનો અભાવ, તે અમૂઢદૃષ્ટિત્વ છે. ૫ આત્મધર્મ વા જિનધર્મને વધારવો, તેનું નામ ઉપબૃંહણ છે. તથા એજ અંગનું નામ ઉપગૂહન પણ કહીએ છીએ, અર્થાત્ 'ધર્માત્મા જીવોના દોષને ઢાંકવા' એવો ઉપગૂહનનો અર્થ સમજવો. ૬ પોતાના સ્વભાવમાં વા જિનધર્મમાં પોતાને વા પરને સ્થાપન કરવો તે સ્થિતિકરણઅંગ છે. ૭ પોતાના સ્વરૂપનું વા જિનધર્મનું માહાત્મ્ય પ્રગટ કરવું, તે પ્રભાવના છે. ૮ પોતાના સ્વરૂપમાં, જિનધર્મમાં વા ધર્માત્માજીવોમાં અતિશય પ્રીતિભાવ થવો તે વાત્સલ્ય છે. એ પ્રમાણે આઠ અંગ જાણવાં. જેમ મનુષ્યશરીરનાં હાથ-પગઆદિ અંગ છે તેમ આ પણ સમ્યક્ત્વનાં અંગ છે.

પ્રશ્ન—કોઇ સમ્યગ્દૃષ્ટિજીવોને પણ ભય, ઇચ્છા અને ગ્લાનિ આદિ હોય છે તથા કોઇ મિથ્યાદૃષ્ટિને તે નથી પણ હોતાં, તો એ નિઃશંકિતાદિને સમ્યક્ત્વનાં અંગ કેમ કહો છો?

ઉત્તર—જેમ મનુષ્યશરીરનાં હાથ-પગ આદિ અંગ કહીએ છીએ ત્યાં કોઇ મનુષ્ય એવા પણ હોય છે કે જેમને હાથ-પગ આદિ કોઇ અંગ હોતાં નથી છતાં તેને મનુષ્યશરીર તો કહીએ છીએ, પરંતુ એ અંગો વિના તે શોભાય-

માન વા સકળકાર્યકારી થતો નથી; તેમ સમ્યક્ત્વનાં નિઃશંકિતાદિ અંગ કહીએ છીએ ત્યાં કોઇ સમ્યગ્દૃષ્ટિ એવા પણ હોય છે કે જેમને નિઃશંકિતાદિમાંનાં કોઈ અંગ હોતાં નથી છતાં તેમને સમ્યક્ત્વ તો કહીએ છીએ, પરંતુ એ અંગો વિના તે સમ્યગ્દર્શન નિર્મળસકળકાર્યકારી થતું નથી. વળી જેમ વાંદરાને પણ હાથ-પગ આદિ અંગ તો હોય છે પરંતુ જેવાં મનુષ્યને હોય છે તેવાં હોતાં નથી; તેમ મિથ્યાદૃષ્ટિને પણ વ્યવહારરૂપ નિઃશંકિતાદિ અંગ તો હોય છે, પરંતુ જેવાં નિશ્ચયની સાપેક્ષતાસહિત સમ્યગ્દૃષ્ટિને હોય છે તેવાં હોતાં નથી. બીજું સમ્યક્ત્વમાં પચીસમળ કહે છે, શંકાદિ આઠ દોષ, આઠ મદ, ત્રણ મૂઢતા અને છ અનાયતન, એ પચીસદોષ સમ્યગ્દૃષ્ટિને હોતા નથી. કદાચિત કોઈને મળ લાગે છે પણ ત્યાં સમ્યક્ત્વનો નાશ થતો નથી, ત્યાં માત્ર સમ્યક્ત્વ મલિન જ થાય છે એમ સમજવું.—

એ પ્રમાણે શ્રીમોક્ષમાર્ગ પ્રકાશક નામ શાસ્ત્રમાં 'મોક્ષમાર્ગનું સ્વરૂપ' એ નામનો નવમો અધિકાર સમાપ્ત.

સંપૂર્ણ.



પંડિતપ્રવર ટોડરમલ્લજીની રહસ્યપૂર્ણ ચિઠ્ઠી

અર્થાત્

આધ્યાત્મિક પ્રશ્નોત્તર પત્રિકા.

ભૂમિકા.

सर्वमंगलनिधौ हृदि यस्मिन् सङ्गते निरुपमं सुखमेति ।
मुक्तिशर्म च वशीभवति द्राक् तं बुधा भजत शान्तरसेन्द्रम् ॥

અર્થ:—હે બુદ્ધિમાન પુરુષો ! જે અનુભવ, હૃદયમાં પ્રાપ્ત થવાથી અનુપમ સુખની પ્રાપ્તિ થાય છે અને મુક્તિલક્ષ્મી શીઘ્ર વશમાં આવે છે તે સંપૂર્ણ મંગળોના સમુદ્રસ્વરૂપ શાન્તરસેન્દ્રના અનુભવને તમે સેવો.

કોઈપણ વિદ્યાને શીખી જે પોતાના પ્રત્યેક સાધારણ યા વિશેષ કાર્યોમાં તેનો નિરંતર ઉપયોગ કરતો રહે છે અથવા તો વ્યવહારિક કાર્યોમાં જેમની વિદ્યાની ઝળક ઝળકે છે તે જ સત્પુરુષો વાસ્તવ અને આદર્શ વિદ્વાન કહેવાય છે. જેઓએ પોતાના સતત પ્રયત્નોદ્વારા આત્માની અનંત શક્તિઓનું ઉદ્‌ઘાટન કરીને શાન્તિસુખનું તત્ત્વ નિચોવ્યું છે, જેઓએ આત્માના ગૂઢ રહસ્યોનો તાગ લીધો છે અને તેને હમેશાં સાંભળવામાં તથા શંકાઓના સમાધાન કરવામાં પોતાના સમયનો સદ્‌વ્યય કર્યો છે તેવા આદર્શ વિદ્વાનો પાસે, જેમ મંત્રવેત્તાના આહ્વાનનપર દેવતા ઉપસ્થિત થાય છે તેમ, પ્રત્યેક દેશના મહાન્ પુરુષો હાથ જોડી ખડા રહે છે.

આવા આદર્શ વિદ્વાનોમાં પંડિતપ્રવર ટોડરમલ્લજી પણ આદર્શ વિદ્વાન થઇ ગયા છે તેઓ અધ્યાત્મરસના રસિક અને જ્ઞાની હતા. જેમણે ગોમટ્ટ-સાર, લબ્ધિસાર, આત્માનુશાસનઆદિ પૂર્ણપાંડિત્યપ્રદર્શક મહાન્ ગ્રંથોની ટીકાઓનું અવલોકન કર્યું છે તેમનાથી તેમની વિદ્વત્તા છાની નથી. આજે તેમના બનાવેલા મોક્ષમાર્ગપ્રકાશક ગ્રંથનો જૈનસમાજમાં બહુ પ્રચાર છે. જૈન-ધર્મનો થોડો પણ મર્મ સમજનાર પ્રત્યેક જિજ્ઞાસુ તેમના બનાવેલા મોક્ષમાર્ગ-પ્રકાશકનું નિત્ય અધ્યયન કરીને તેમાંથી પોતાના આત્માને મળતા શાન્તરસના આસ્વાદનથી પોતાને કૃતકૃત્ય માની સહસ્રમુખે પં. ટોડરમલ્લજીની પ્રશંસા કરવામાં પોતાનું સૌભાગ્ય સમજે છે. યથાર્થપણે તેમનું નામ આચાર્યોની શ્રેણિમાં લખવા યોગ્ય છે.

તેવા પંડિતપ્રવરના આ અધ્યાત્મના ગૂઢ રહસ્યોથી પૂર્ણ ચિઠ્ઠીને અમે નાનુંસરખું શાસ્ત્ર પણ કહીએ તો તેમાં અત્યુક્તિ નથી. તે એક પ્રાચીન ભંડારમાંથી

પ્રાપ્ત થઇ છે; તે તેમણે પોતાના મુલતાનનિવાસી શિષ્યોના પ્રશ્નોના ઉત્તરરૂપે લખી છે. પંડિત ટોડરમલ્લજીએ તે પ્રશ્નોના ઉત્તરો કેટલી ખૂબીથી આપ્યા છે તે વિષયમાં અમારે કાંઇ કહેવાની આવશ્યકતા નથી; કારણ કે તે તો પાઠકોની સમક્ષ જ છે. પરંતુ આ આપણા પૂર્વ વિદ્વાન અધ્યાત્મરસના રસિક હોવા છતાંપણ વ્યવહારમાં કેટલા દક્ષ હતા તે આ ચિઠ્ઠીના શીર્ષક–વ્યવહારથી જ્ઞાત થાય છે.

'તમને સહજાનંદની પ્રાપ્તિ હો' કેવું શિષ્ટાચારપૂર્ણ આધ્યાત્મિક આનંદદાયક વાક્ય છે! જો પાઠકગણ પોતે જ આ વાક્યપર થોડો પણ વિચાર કરે તો માલૂમ પડશે કે આ વાક્ય કેટલું મહત્ત્વપૂર્ણ છે! એ પ્રમાણે ચિઠ્ઠીના સંપૂર્ણ વાક્યોમાં અનુભવની ઝળક દેખાઈ આવે છે. જોકે વર્તમાન શૈલિની હિન્દીભાષામાં તેને પ્રકાશિત કરવાથી તેના વિષયો જન સાધારણને વિશેષ સુંદરતાથી સમજી શકાત પરંતુ જૈનસમાજના એક પ્રસિદ્ધ વિદ્વાનની કીર્તિરક્ષા તથા જે ભાવ વા આનંદ તેમની ભાષામાં વાંચવાથી આવે તે નવીન ભાષામાં ઉતારવાથી આવે કે કેમ તે સંદેહ છે, એમ વિચારી શ્રી છોટેલાલ જૈને તેમની જ ભાષામાં તે પ્રગટ કરેલ છે.

આ જૂની હિન્દીભાષાને નહિ સમજનાર ગુજરાત–કાઠિયાવાડના જૈનસમાજને તે આધ્યાત્મિક ચિઠ્ઠીના મધુરરસનું આસ્વાદન કરાવવાને યથામતિ, તેનો ગુજરાતી અનુવાદ કર્યો છે. પરંતુ મૂળ વિષયની ભાષા અને આશયને વળગી રહેવા માટે રાજકોટનિવાસી ધર્મસ્નેહી ભાઇશ્રી રામજીભાઇ માણેકચંદ વકીલે મારા ભાષાંતરમાં યોગ્ય ફેરફાર કર્યો છે તે જાણી આનંદ થાય છે. આ ભાષાંતરમાં કાંઇ સ્ખલના રહી હોય તો મૂળ સંપાદકની અને વાચકોની ક્ષમા યાચી તથા ભૂલો સૂચવવા વિનંતિ કરી વિરમું છું. —અનુવાદક૦

પંડિતપ્રવર ટોડરમલ્લજીની રહસ્યપૂર્ણ ચિઠ્ઠી.

શ્રી

સિદ્ધ શ્રી મુલતાન નગર મહાશુભસ્થાનવિષે સ્વધર્મી ભાઇ અનેક ઉપમાયોગ્ય અધ્યાત્મરસરોચક ભાઈશ્રી ખાનચંદજી, ગંગાધરજી, શ્રીપાલજી, સિદ્ધારથદાસજી, આદિ સર્વ સ્વધર્મી યોગ્ય. લિ૦ ટોડરમલ્લના શ્રી પ્રમુખ વિનય શબ્દ અવધારજો. અહીં યથાસંભવ આનંદ છે. તમને ચિદાનંદઘનના અનુભવથી સહજાનંદની વૃદ્ધિ ચાહું છું.

બીજું, તમારો એક પત્ર ભાઈશ્રી રામસિંઘજી ભુવાનીદાસજીને આવ્યો હતો. તેના સમાચાર જહાનાબાદથી અન્ય સ્વધર્મીઓએ લખ્યા હતા. ભાઇશ્રી!

આવા પ્રશ્ન તમારા જેવા જ લખે. આ વર્તમાનકાળમાં અધ્યાત્મરસના રસિક જીવો બહુ જ થોડા છે. ધન્ય છે તેમને જે સ્વાનુભવની વાર્તા પણ કરે છે. એ જ વાત કહે છે કેઃ-

तत्प्रति प्रीतिचित्तेन, येन वार्त्तापि हि श्रुता।
निश्चितं सः भवेद्भव्यो, भाविनिर्वाणभाजनम् ॥

पद्मनन्दिपंचविंशतिका। (एकत्वशीतिः २३)

અર્થઃ—જે જીવે પ્રસન્નચિત્તથી આ ચૈતન્યસ્વરૂપ આત્માની વાત જ સાંભળી છે તે ભવ્યપુરુષ ભવિષ્યમાં થનારી મુક્તિનો નિશ્ચયથી પાત્ર થાય છે. અર્થાત્ તે જરૂર મોક્ષમાં જાય છે.

ભાઈશ્રી ! તમે જે પ્રશ્નો લખ્યા તેના ઉત્તર મારી બુદ્ધિ અનુસાર કંઈક લખું છું તે જાણશો. અને અધ્યાત્મઆગમનો ચર્ચાગર્ભિત પત્ર તો શીઘ્ર શીઘ્ર આપ્યા કરશો. મેળાપ તો કદિ થવો હશે ત્યારે થશે, અને નિરંતર સ્વરૂપાનુભવમાં રહેશો. શ્રીરસ્તુ.

હવે સ્વાનુભવદશા વિષે પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષાદિક પ્રશ્નોના ઉત્તર બુદ્ધિ અનુસાર લખું છું—

તેમાં પ્રથમ જ સ્વાનુભવનું સ્વરૂપ, જાણવા અર્થે લખું છું:—

જીવ [નામનો ચેતન] પદાર્થ અનાદિ [કાળ] થી મિથ્યાદૃષ્ટિ છે; સ્વ-પરના યથાર્થરૂપથી વિપરીતશ્રદ્ધાનનું નામ મિથ્યાત્વ છે. વળી જે કાળે કોઈ જીવને દર્શનમોહના ઉપશમ, ક્ષયોપશમથી સ્વ-પરના યથાર્થશ્રદ્ધાનરૂપે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન થાય ત્યારે તે જીવ સમ્યક્ત્વી થાય છે. માટે સ્વ-પરના યથાર્થ-શ્રદ્ધાનમાં શુદ્ધાત્મશ્રદ્ધાનરૂપ નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ ગર્ભિત છે. વળી જેને સ્વપરનું યથાર્થશ્રદ્ધાન નથી, પણ જૈનમતમાં કહેલાં દેવ, ગુરૂ અને ધર્મ એ ત્રણેને માને છે તથા અન્યમતમાં કહેલાં દેવાદિ વા તત્ત્વાદિને માને નહિ તો એવા કેવળ વ્યવહારસમ્યક્ત્વવડે તે સમ્યક્ત્વીનામને પામે નહિ. માટે સ્વ-પરભેદ-વિજ્ઞાનપૂર્વક જે તત્ત્વાર્થશ્રદ્ધાન હોય તે સમ્યક્ત્વ જાણવું.

વળી એવા સમ્યક્ત્વી થતાંની સાથે, જે જ્ઞાન [પૂર્વે] પાંચ ઈંદ્રિય તથા છઠ્ઠા મનદ્વારા ક્ષયોપશમરૂપ મિથ્યાત્વદશામાં કુમતિ, કુશ્રુતરૂપ થઇ રહ્યું હતું તેજ જ્ઞાન હવે મતિશ્રુતરૂપ સમ્યગ્જ્ઞાન થયું. સમ્યગ્દૃષ્ટિ જે કાંઇ જાણે તે સર્વ જાણવું સમ્યગ્જ્ઞાનરૂપ છે.

એ [સમ્યગ્દૃષ્ટિ] જો કદાચિત્ ઘટપટાદિ પદાર્થોને અયથાર્થ પણ જાણે તો તે આવરણજનિત ઉદયનો અજ્ઞાનભાવ છે; અને ક્ષયોપશમરૂપ પ્રગટ જ્ઞાન છે તે

તો સર્વ સમ્યગ્જ્ઞાન જ છે, કેમકે જાણવામાં પદાર્થોને વિપરીતરૂપે સાધતું નથી, માટે તે સમ્યગ્જ્ઞાન કેવળજ્ઞાનનો અંશ છે. જેમ થોડુંક મેઘપટલ [વાદળ] વિલય થતાં જે કંઇ પ્રકાશ પ્રકટે છે તે સર્વપ્રકાશનો અંશ છે.

જે જ્ઞાન મતિ-શ્રુતરૂપ પ્રવર્તે છે તે જ જ્ઞાન વધતું વધતું કેવલજ્ઞાનરૂપ થાય છે, તેથી સમ્યગ્જ્ઞાનની અપેક્ષાએ તો જાતિ એક છે. વળી એ સમ્યગ્દષ્ટિના પરિણામમાં [એ જ્ઞાન] સવિકલ્પ તથા નિર્વિકલ્પરૂપ થઈ બે પ્રકારે પ્રવર્તે છે. ત્યાં જે વિષય-કષાયાદિરૂપ વા પૂજા-દાન-શાસ્ત્રાભ્યાસાદિરૂપ પ્રવર્તે છે તે સવિકલ્પરૂપ જાણવું.

પ્રશ્ન—જ્યાં શુભ-અશુભરૂપ પરિણમતો હોય ત્યાં સમ્યક્ત્વનું અસ્તિત્વ કેવી રીતે હોય?

સમાધાનઃ—જેમ કોઇ ગુમાસ્તો શેઠના કાર્યમાં પ્રવર્તે છે, તે કાર્યને પોતાનું કાર્ય પણ કહે છે, હર્ષ-વિષાદને પણ પામે છે, એ કાર્યમાં પ્રવર્તતાં તે પોતાની અને શેઠની આપસમાં જુદાઇ પણ સમજતો નથી, પરંતુ તેને એવું અંતરંગ શ્રદ્ધાન છે કે 'આ મારું કાર્ય નથી.' એ પ્રમાણે કાર્ય કરનાર તે ગુમાસ્તો શાહુકાર છે; પણ તે શેઠના ધનને ચોરી તેને પોતાનું માને તો તે ગુમાસ્તો ચોર જ કહેવાય; **તેમ કર્મોદયજનિત શુભાશુભકાર્યનો કર્તા થઈ તદ્રૂપ પરિણમે, તોપણ તેને એવા પ્રકારનું અંતરંગ શ્રદ્ધાન છે કે 'આ કાર્ય મારાં નથી.' પણ જો દેહાશ્રિત વ્રત-સંયમને પણ પોતાનાં માને (અર્થાત્ પોતાને તેનો કર્તા માને) તો તે મિથ્યાદૃષ્ટિ છે.** આવી રીતે સવિકલ્પ પરિણામ હોય છે.

હવે સવિકલ્પદ્વારવડે નિર્વિકલ્પપરિણામ થવાનું વિધાન કહીએ છીએઃ—

તે સમ્યગ્દષ્ટિ કદાચિત્ સ્વરૂપધ્યાન કરવાનો ઉદ્યમી થાય છે ત્યાં **પ્રથમ** સ્વ-પરસ્વરૂપનું ભેદવિજ્ઞાન [વિવેક] કરે; નોકર્મ, દ્રવ્યકર્મ, ભાવકર્મરહિત ચૈતન્યચિત્ચમત્કારમાત્ર પોતાનું સ્વરૂપ જાણે, પછી પરનો વિચાર પણ છૂટી જાય, અને કેવલ સ્વાત્મવિચાર જ રહે છે; ત્યાં નિજસ્વરૂપમાં અનેક પ્રકારની અહંબુદ્ધિ ધારે છે, 'હું ચિદાનંદ છું, શુદ્ધ છું, સિદ્ધ છું.' ઈત્યાદિ વિચાર થતાં સહજ જ આનંદતરંગ ઊઠે છે, રોમાંચ [ઉલ્લસિત] થાય છે, ત્યાર પછી એવા વિચારો પણ છૂટી જાય અને [પોતાનું] સ્વરૂપ કેવલ ચિન્માત્રરૂપ ભાસવા લાગે; ત્યાં સર્વ પરિણામ તે રૂપવિષે એકાગ્ર થઈ પ્રવર્તે. દર્શન-જ્ઞાનાદિકના વા નય-પ્રમાણાદિના વિચાર [વિકલ્પ] પણ વિલય થઇ જાય.

સવિકલ્પચૈતન્યસ્વરૂપવડે જે નિશ્ચય કર્યો હતો તેમાં જ વ્યાપ્ય-વ્યાપક-

રૂપ થઇ એવો પ્રવર્તે કે જ્યાં ધ્યાતા-ધ્યાયપણું [ધ્યેયપણું] દૂર થઈ જાય. અને એવી દશાનું નામ નિર્વિકલ્પઅનુભવ છે. મોટા નયચક્ર ગ્રંથમાં પણ એમજ કહ્યું છે યથા:-

तच्चाणेसणकाले समयं बुज्झेहि जुत्तिमग्गेण ।
णो आराहणसमये पच्चक्खो अणुहवो जह्मा ॥ २६६ ॥
तत्वान्वेषणकाले समयं बुध्यस्व युक्तिमार्गेण ।
नो आराधनसमये प्रत्यक्षोऽनुभवो यस्मात् ॥ २६६ ॥

અર્થ:—તત્ત્વના અવલોકનકાળે સમય અર્થાત્ શુદ્ધાત્માને યુક્તિમાર્ગથી અર્થાત્ નય-પ્રમાણ વડે પહેલાં જાણે, ત્યાર પછી આરાધનસમયે અર્થાત્ અનુભવકાળ છે તેમાં નય, પ્રમાણ છે નહિ. કારણ કે ત્યાં તો પ્રત્યક્ષ અનુભવ [વર્તે] છે. જેમ રત્નની ખરીદ વખતે તો અનેક વિકલ્પ કરે છે પણ જ્યારે તે રત્ન પ્રત્યક્ષ પહેરવામાં આવે ત્યારે વિકલ્પ હોતો નથી, ત્યાં તો રત્નને પહેરવાનું સુખ જ વર્તે છે. એ પ્રમાણે સવિકલ્પદ્વારા નિર્વિકલ્પ અનુભવ થાય છે.

વળી જે જ્ઞાન પાંચ ઇંદ્રિય અને છઠ્ઠા મનદ્વારા પ્રવર્તતું હતું તે જ્ઞાન સર્વ બાજુથી સમેટાઈ નિર્વિકલ્પઅનુભવમાં કેવલ સ્વરૂપસન્મુખ થયું. કેમકે આ જ્ઞાન ક્ષયોપશમરૂપ છે તે એક કાળમાં એક જ્ઞેયને જ જાણી શકે; હવે તે જ જ્ઞાન સ્વરૂપ જાણવાને પ્રવર્ત્યું ત્યારે અન્યને જાણવાનું સહજે જ બંધ થયું, ત્યાં એવી દશા થઇ કે બાહ્ય અનેક શબ્દાદિકવિકાર હોવા છતાં પણ સ્વરૂપધ્યાનીને તેની કાંઇ ખબર નથી. એ પ્રમાણે મતિજ્ઞાન પણ સ્વરૂપસન્મુખ થયું. વળી નયાદિના વિચારો મટવાથી શ્રુતજ્ઞાન પણ સ્વરૂપસન્મુખ થયું. આવું વર્ણન સમયસારની ટીકા આત્મખ્યાતિમાં કર્યું છે તથા આત્મઅવલોકનાદિમાં છે, એટલા માટે જ નિર્વિકલ્પઅનુભવને અતેન્દ્રિય કહીએ છીએ; કારણ કે ઈન્દ્રિયોનો ધર્મ તો એ છે કે તે સ્પર્શ, રસ, ગંધ, વર્ણને જાણે તે અહીં નથી અને મનનો ધર્મ એ છે કે તે અનેક વિકલ્પ કરે તે પણ અહીં નથી; [અર્થાત્ એ બન્ને અહીં સ્વરૂપધ્યાનીને નથી] તેથી જે જ્ઞાન ઈન્દ્રિયો તથા મનદ્વારા પ્રવર્તતું હતું તેજ જ્ઞાન નિજઅનુભવમાં પ્રવર્તે છે, તથાપિ આ જ્ઞાનને અતેન્દ્રિય કહીએ છીએ. વળી આ સ્વાનુભવને મનદ્વારા થયો એમ પણ કહીએ છીએ કેમકે આ અનુભવમાં મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન જ છે, અન્ય કોઇ જ્ઞાન નથી.

મતિશ્રુતજ્ઞાન ઇંદ્રિય તથા મનના અવલમ્બન વિના હોય નહિ પણ ઇન્દ્રિય તથા મનનો તો અહીં અભાવ જ છે, કારણ કે ઇન્દ્રિયનો વિષય મૂર્તિક પદાર્થો જ છે. વળી અહીં મતિજ્ઞાન છે, કારણ કે-મનનો વિષય મૂર્તિક-અમૂર્તિક પદાર્થો છે, તેથી અહીં મન સંબંધી પરિણામ સ્વરૂપવિષે એકાગ્ર થઈ અન્ય

ચિન્તા [ચિંતવન] નો નિરોધ કરે છે તેથી તેને મનદ્વારા થયું એમ કહીએ છીએ, "एकाग्रचिन्तानिरोधो ध्यानम्" એવું ધ્યાનનું પણ લક્ષણ કહ્યું છે, એમ અનુભવદશામાં સંભવે છે. વળી સમયસારનાટકના કવિતમાં કહ્યું છે કેઃ—

દોહા

वस्तु विचारत भावतें (पाठान्तरे० ध्यावतें) मन पावै विश्राम।
रस स्वादित सुख उपजै, अनुभौ याकौ नाम॥

એ પ્રમાણે મન વિના જુદા પરિણામ સ્વરૂપમાં પ્રવર્તતા નથી, તેથી સ્વાનુભવને મનજનિત પણ કહીએ છીએ, એટલે તેને અતેન્દ્રિય કહેવામાં અથવા તો મનજનિત કહેવામાં કાંઈ વિરોધ નથી; વિવક્ષા ભેદ છે.

વળી તમે લખ્યું કે 'આત્મા અતેન્દ્રિય છે તે અતેન્દ્રિયવડે જ ગ્રાહ્ય થઇ શકે' [તેના ઉત્તરમાં લખવાનું કે-] મન અમૂર્તિક [પદાર્થ] ને પણ ગ્રહણ કરે છે. કારણ કે – મતિશ્રુતજ્ઞાનનો વિષય સર્વ દ્રવ્યો કહ્યાં છે. તત્ત્વાર્થસૂત્રમાં કહ્યું છે કેઃ – '**मतिश्रुतयोर्निबन्धो द्रव्येष्वसर्वपर्यायेषु**' ॥ ૧-૨૬ ॥

વળી તમે પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષ સંબંધી પ્રશ્ન લખ્યો. પણ ભાઇશ્રી! (સમ્યક્ત્વમાં કંઈ) પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષરૂપ ભેદ નથી. ચોથા ગુણસ્થાને સિદ્ધ સમાન ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ થઇ જાય છે, તેથી સમ્યક્ત્વ તો માત્ર યથાર્થશ્રદ્ધાનરૂપ જ છે. તે જીવ શુભ-અશુભ કાર્ય કરતો પણ હોય છે, [તેથી કાંઇ યથાર્થ પદાર્થશ્રદ્ધાન ન હોય એમ હોતું નથી]. તમે જે લખ્યું હતું કે 'નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ પ્રત્યક્ષ છે અને વ્યવહારસમ્યક્ત્વ પરોક્ષ છે', પણ એમ નથી. સમ્યક્ત્વના તો ત્રણ ભેદ છે. તેમાં ઉપશમસમ્યક્ત્વ અને ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વ તો નિર્મળ છે, કેમકે તે મિથ્યાત્વના ઉદયરહિત છે તથા ક્ષયોપશમસમ્યક્ત્વ સમળ છે, પણ આ સમ્યક્ત્વમાં પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષરૂપ ભેદ તો છે નહિ.

શુભાશુભરૂપ પ્રવર્તતાં વા સ્વાનુભવરૂપ પ્રવર્તતાં ક્ષાયિકસમ્યક્ત્વમાં સમ્યક્ત્વ ગુણ તો સામાન્ય જ છે, તેથી સમ્યક્ત્વના પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષ ભેદ ન માનવા પણ પ્રમાણના પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષરૂપ બે ભેદ છે. હવે પ્રમાણ સમ્યગ્જ્ઞાન છે; તેથી મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાન તો પરોક્ષપ્રમાણ છે, અવધિ, મનઃપર્યય અને કેવલજ્ઞાન પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે. યથાઃ—"**आद्ये परोक्षं, प्रत्यक्षमन्यत्**" (**तत्त्वार्थसूत्र**) ૧૧-૧૨ ॥ એવાં સૂત્રો કહ્યાં છે. તેમજ તર્કશાસ્ત્રમાં પ્રત્યક્ષ-પરોક્ષનું આવું લક્ષણ કહ્યું છે.–"**स्पष्टप्रतिभासात्मकं प्रत्यक्षमस्पष्टं परोक्षम्**" અર્થઃ—જે જ્ઞાન પોતાના વિષયને સારી રીતે નિર્મળરૂપે જાણે તે જ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે. અને જે જ્ઞાન સારી રીતે સ્પષ્ટ ન જાણે તે પરોક્ષ છે; મતિજ્ઞાન, શ્રુતજ્ઞાનના વિષય તો ઘણા છે પરંતુ તે એક જ જ્ઞેયને સંપૂર્ણ જાણી શકતાં નથી તેથી તે પરોક્ષ છે,

અવધિ–મનઃપર્યયજ્ઞાનનો વિષય થોડો છે પરંતુ તે પોતાના વિષયને સ્પષ્ટ જાણે છે તેથી તે એકદેશપ્રત્યક્ષ છે, અને કેવળ [જ્ઞાન] સર્વ જ્ઞેયને પોતે સ્પષ્ટ રીતે જાણે છે તેથી તે સર્વપ્રત્યક્ષ છે.

વળી પ્રત્યક્ષના બે ભેદ છે, પરમાર્થપ્રત્યક્ષ અને વ્યવહારપ્રત્યક્ષ. અવધિ, મનઃપર્યય અને કેવળજ્ઞાન તો સ્પષ્ટપ્રતિભાસરૂપ છે તેથી તે પારમાર્થિક [પ્રત્યક્ષ] છે, અને નેત્રાદિવડે વર્ણાદિકને જાણીએ છીએ તેથી તેને સાંવ્યવહારિકપ્રત્યક્ષ કહીએ છીએ, પરંતુ એક વસ્તુમાં મિશ્ર અનેક વર્ણ છે તે નેત્રવડે સારી રીતે ગ્રહ્યા જાય છે તેથી તેને સાંવ્યવહારિકપ્રત્યક્ષ કહીએ છીએ.

વળી પરોક્ષપ્રમાણના પાંચ ભેદ છે; સ્મૃતિ, પ્રત્યભિજ્ઞાન, તર્ક, અનુમાન અને આગમ. તેનું સ્વરૂપઃ—૧. પૂર્વે જાણેલી વસ્તુને યાદ કરીને જાણવી તે સ્મૃતિ કહેવાય, ૨. દૃષ્ટાંતવડે વસ્તુનો નિશ્ચય કરીએ તે પ્રત્યભિજ્ઞાન કહેવાય, ૩. હેતુથી જે વિચારમાં લીધું તે જ્ઞાનને તર્ક કહેવાય, ૪. હેતુથી સાધ્યવસ્તુનું જે જ્ઞાન, તે અનુમાન કહેવાય, તથા ૫. આગમથી જે જ્ઞાન થાય તે આગમ કહેવાય.

એ પ્રમાણે પ્રત્યક્ષ, પરોક્ષપ્રમાણના ભેદ કહ્યા છે. એ સ્વાનુભવદશામાં આત્માને જે જાણવામાં આવે છે તે શ્રુતજ્ઞાનવડે જાણવામાં આવે છે, શ્રુતજ્ઞાન મતિજ્ઞાનપૂર્વક જ છે, તે મતિજ્ઞાન–શ્રુતજ્ઞાન પરોક્ષ કહેલ છે તેથી ત્યાં આત્માનું જાણવું પ્રત્યક્ષરૂપ હોતું નથી. વળી અવધિ–મનઃપર્યયજ્ઞાનનો વિષય, રૂપીપદાર્થો જ છે; તથા કેવળજ્ઞાન છદ્મસ્થજીવોને હોય નહિ, તેથી [સ્વ] અનુભવમાં કેવળ અવધિ–મનઃપર્યયવડે આત્માનું જાણવું હોય નહિ. વળી અહીં જે આત્માને સારી રીતે સ્પષ્ટ જાણે છે તેમાં પારમાર્થિકપ્રત્યક્ષપણું પણ સંભવતું નથી, તથા જેમ નેત્રાદિવડે જાણવામાં આવે છે તેમ એકદેશ નિર્મળતાપૂર્વક પણ આત્માના અસંખ્યાતપ્રદેશાદિ જાણવામાં આવતા નથી તેથી સાંવ્યવહારિકપ્રત્યક્ષપણું પણ સંભવતું નથી.

અહીં તો આગમ–અનુમાનાદિક પરોક્ષજ્ઞાનવડે આત્માનો અનુભવ હોય છે. જૈનાગમમાં જેવું આત્માનું સ્વરૂપ કહ્યું છે તેને તેવું જાણી તેમાં પોતાના પરિણામોને મગ્ન કરે છે તેથી તેને આગમપરોક્ષપ્રમાણ કહીએ છીએ, અથવા હું આત્મા જ છું તેથી મારામાં જ્ઞાન છે; જ્યાં જ્યાં જ્ઞાન છે ત્યાં ત્યાં આત્મા છે, જેમકેઃ–સિદ્ધાદિક. વળી જ્યાં આત્મા નહિ ત્યાં જ્ઞાન પણ નહિ જેમકેઃ–મૃતકલેવરાદિક. એ પ્રમાણે અનુમાનવડે વસ્તુનો નિશ્ચય કરી તેમાં [તે પોતાના] પરિણામોને મગ્ન કરે છે, તેથી તેને અનુમાનપરોક્ષપ્રમાણ કહીએ છીએ; અથવા આગમ–અનુમાનાદિવડે જે વસ્તુ (સ્વરૂપ) જાણવામાં આવ્યું તેને યાદ

રાખીને તેમાં [પોતાના] પરિણામોને મગ્ન કરે છે તેથી તેને સ્મૃતિ કહીએ છીએ, ઇત્યાદિ પ્રકારથી સ્વાનુભવમાં પરોક્ષપ્રમાણ વડે જ આત્માને જાણવાનું હોય છે. પછી જે સ્વરૂપ જાણ્યું તેમાં જ પરિણામ મગ્ન થાય છે, તેનું કંઈ વિશેષ જાણપણું હોતું નથી.

પ્રશ્નઃ—સવિકલ્પ-નિર્વિકલ્પદશામાં જો જાણવાની વિશેષતા નથી તો અધિક આનંદ કેમ થાય?

સમાધાનઃ—સવિકલ્પદશામાં જ્ઞાન અનેક જ્ઞેયને જાણવારૂપે પ્રવર્તતું હતું તે નિર્વિકલ્પદશામાં માત્ર આત્માને જ જાણવામાં પ્રવર્તે છે, એક તો એ વિશેષતા છે. બીજી એ વિશેષતા છે કે જે પરિણામ વિવિધવિકલ્પમાં પરિણમતા હતા તે માત્ર સ્વરૂપમાં જ તાદાત્મ્યરૂપ થઇ પ્રવર્ત્યા. ત્રીજી એ વિશેષતા છે કે એ બન્ને વિશેષતાઓથી કોઈ વચનાતીત અપૂર્વ આનંદ થાય છે કે વિષયસેવનના આનંદમાં તે આનંદના અંશની જાત પણ હોતી નથી. તેથી એ આનંદને અતેન્દ્રિય કહીએ છીએ.

પ્રશ્નઃ—એ સ્વાનુભવમાં પણ આત્મા પરોક્ષ જ છે તો ગ્રંથોમાં એ અનુભવને પ્રત્યક્ષ કેમ કહ્યો છે? કારણ કે ઉપરની ગાથામાં જ કહ્યું છે કે—"**पच्चक्खो अणुहवो जम्हा**".

સમાધાનઃ—અનુભવમાં આત્મા તો પરોક્ષ જ છે, કાંઈ આત્માના પ્રદેશનો આકાર તો ભાસતો નથી, પરંતુ સ્વરૂપમાં પરિણામ મગ્ન થતાં જે સ્વાનુભવ થયો તે સ્વાનુભવ પ્રત્યક્ષ છે. એ સ્વાનુભવનો સ્વાદ કાંઈ આગમ-અનુમાનાદિક પરોક્ષપ્રમાણાદિવડે જણાતો નથી. પોતે જ એ અનુભવના રસાસ્વાદને વેદે છે. જેમ કોઇ અંધમનુષ્ય સાકરનો આસ્વાદ કરે છે ત્યાં સાકરના આકારાદિ તો પરોક્ષ છે પણ જીભવડે જે સ્વાદ લીધો છે તે સ્વાદ પ્રત્યક્ષ છે, એમ [તે અનુભવના સંબંધમાં] જાણવું.

અથવા જે પ્રત્યક્ષ જેવું હોય તેને પણ પ્રત્યક્ષ કહીએ છીએ, જેમ લોકમાં પણ કહીએ છીએ કે 'અમે સ્વપ્નમાં વા ધ્યાનમાં ફલાણા પુરુષને પ્રત્યક્ષ દીઠો', હવે તેને પ્રત્યક્ષ દીઠો તો નથી, પરંતુ પ્રત્યક્ષ માફક પ્રત્યક્ષવત્ (તે પુરુષને) યથાર્થ દેખ્યો તેથી તેને પ્રત્યક્ષ કહી શકાય; તેમ અનુભવમાં આત્મા પ્રત્યક્ષ માફક યથાર્થ પ્રતિભાસે છે, આ ન્યાયે આત્માનું પણ પ્રત્યક્ષ જાણવું હોય છે એમ કહીએ તો તેમાં દોષ નથી. કથન તો અનેક પ્રકારનાં હોય છે પણ તે સર્વ આગમ-અધ્યાત્મશાસ્ત્રથી વિરોધ ન આવે તેમ વિવક્ષાભેદવડે જાણવાં.

પ્રશ્નઃ—એવો અનુભવ કયા ગુણસ્થાનકમાં કહ્યો છે?

સમાધાનઃ—ચોથા ગુણસ્થાનથી જ થાય છે. પરંતુ ચોથા ગુણસ્થાને તો ઘણા કાળના અંતરાલે થાય છે અને ઉપરના ગુણસ્થાને શીઘ્ર શીઘ્ર થાય છે.

પ્રશ્નઃ—અનુભવ તો નિર્વિકલ્પ છે તો ઉપરના અને નીચેના ગુણસ્થાનકે [સ્વાનુભવમાં પરસ્પર] ભેદ શો ?

ઉત્તરઃ—પરિણામોની મગ્નતામાં વિશેષતા છે; જેમ બે પુરુષ નાવ લે છે અને બન્નેના પરિણામ નાવવિષે છે. ત્યાં એકને તો મગ્નતા વિશેષ છે તથા બીજાને થોડી છે, તેમ આમાં પણ જાણવું.

પ્રશ્નઃ—જો નિર્વિકલ્પ અનુભવમાં કોઈ વિકલ્પ નથી તો શુક્લ-ધ્યાનનો પ્રથમ ભેદ જે પૃથક્ત્વવિતર્કવિચાર કહ્યો છે તેમાં પૃથ-ક્ત્વવિતર્કવિચાર–નાનાપ્રકારના શ્રુતરૂપ અને વિચાર–અર્થ, વ્યંજન, યોગ, સંક્રમણરૂપ, એમ કેમ કહ્યું હશે ?

ઉત્તરઃ—કથન બે પ્રકારે હોય છે. એક સ્થૂળરૂપ છે અને બીજું સૂક્ષ્મ-રૂપ છે. જેમ સ્થૂળરૂપે તો છઠ્ઠા ગુણસ્થાને જ સંપૂર્ણ બ્રહ્મચર્યવ્રત કહ્યું, પણ સૂક્ષ્મતાએ તો નવમા ગુણસ્થાન સુધી મૈથુનસંજ્ઞા કહી; તેમ અહીં સ્વાનુ-ભવમાં નિર્વિકલ્પતા સ્થૂળરૂપે કહી છે. વળી સૂક્ષ્મતાએ તો પૃથક્ત્વવિતર્ક-વિચારાદિ ભેદ વા કષાયાદિક દશમા ગુણસ્થાન સુધી કહ્યાં, હવે પોતાના તથા અન્યના જાણવામાં આવી શકે એવા ભાવનું કથન સ્થૂળ જાણવું, અને જે પોતે પણ ન જાણી શકે, (માત્ર) કેવળીભગવાન જ જાણી શકે એવા ભાવોનું કથન સૂક્ષ્મ જાણવું. ચરણાનુયોગમાં સ્થૂળકથનની મુખ્યતા છે અને કરણાનુ-યોગાદિમાં સૂક્ષ્મકથનની મુખ્યતા છે, એવા ભેદ અન્ય ઠેકાણે પણ જાણવા. એ પ્રમાણે નિર્વિકલ્પઅનુભવનું સ્વરૂપ જાણવું.

વળી ભાઈશ્રી ! તમે ત્રણ દૃષ્ટાંત લખ્યાં અથવા દૃષ્ટાંતદ્વારા પ્રશ્ન લખ્યા પણ દૃષ્ટાંત સર્વાંગ મળતાં આવે નહિ. દૃષ્ટાંત છે તે એક પ્રયોજનને દર્શાવે છે. અહીં બીજનો ચન્દ્ર, જળબિન્દુ, અગ્નિકણ એ દૃષ્ટાંત તો એકદેશ છે અને પૂર્ણિમાનો ચન્દ્ર, મહાસાગર, તથા અગ્નિકુંડ એ સર્વદેશ છે; એ જ પ્રમાણે ચોથા ગુણસ્થાનવર્તી આત્માને જ્ઞાનાદિગુણો એકદેશ પ્રગટ થયા છે તેની તથા તેરમા ગુણસ્થાનવર્તી આત્માને જ્ઞાનાદિગુણો સર્વદેશરૂપ પ્રગટ થયા છે તેની એક જ જાતિ છે. [એમ સમજવું].

પ્રશ્નઃ—જો એક જાતિ છે તો જેમ કેવળી સર્વ જ્ઞેયને પ્રત્યક્ષ જાણે છે તેમ ચોથા ગુણસ્થાનવાળો જીવ પણ આત્માને પ્રત્યક્ષ જાણતો હશે ?

ઉત્તરઃ—ભાઈશ્રી ! પ્રત્યક્ષતાની અપેક્ષાએ એ [બન્નેની] એક જાતિ નથી પણ સમ્યગ્જ્ઞાનની અપેક્ષાએ [એ બન્નેની] એક જાતિ છે. ચોથા ગુણસ્થાન-

વાળાને મતિ–શ્રુતરૂપ સમ્યગ્જ્ઞાન છે, અને તેરમા ગુણસ્થાને કેવળરૂપ સમ્યગ્જ્ઞાન છે. વળી એકદેશ, સર્વદેશમાં અંતર તો એટલો જ છે કે મતિ–શ્રુતજ્ઞાનવાળા અમૂર્તિકવસ્તુને અપ્રત્યક્ષ અને મૂર્તિકવસ્તુને પણ પ્રત્યક્ષ વા અપ્રત્યક્ષ કિંચિત અનુક્રમપૂર્વક જાણે છે, તથા કેવળજ્ઞાની સર્વ વસ્તુને સર્વથા યુગપત્ જાણે છે. પ્રથમનો પરોક્ષરૂપે જાણે છે અને બીજો પ્રત્યક્ષરૂપે જાણે છે, એટલો જ તેમાં વિશેષ ભેદ છે, વળી જો સર્વ પ્રકારે એ બન્ને જ્ઞાનની એક જ જાતિ કહીએ તો જેમ કેવળજ્ઞાની યુગપત્ અપ્રત્યક્ષ અપ્રયોજનરૂપ જ્ઞેયને નિર્વિકલ્પરૂપે જાણે છે તેમ એ (મતિશ્રુતસમ્યક્જ્ઞાની) પણ જાણે, પણ એમ તો નથી, તેથી પ્રત્યક્ષ–પરોક્ષનો વિશેષ (ભેદ) જાણવો કહ્યું છે કેઃ—

स्याद्वादकेवलज्ञाने सर्वतत्त्वप्रकाशने ।
भेदः साक्षादसाक्षाच्च ह्यवस्त्वन्यतमं भवेत् ॥

अष्टसहस्री–दशमःपरिच्छेदः-१०५.

અર્થઃ—સ્યાદ્વાદ જે શ્રુતજ્ઞાન અને કેવળજ્ઞાન–એ બન્ને સર્વ તત્ત્વોને પ્રકાશનારાં છે, ભેદ એટલો જ કે કેવળજ્ઞાન પ્રત્યક્ષ છે અને શ્રુતજ્ઞાન પરોક્ષ છે. વસ્તુરૂપે એ બન્ને એક બીજાથી અન્યરૂપે નથી. વળી તમે નિશ્ચય અને વ્યવહારસમ્યક્ત્વનું સ્વરૂપ લખ્યું તે સત્ય છે; પરંતુ એટલું જાણવું કે સમ્યક્ત્વીને વ્યવહારસમ્યક્ત્વમાં નિશ્ચયસમ્યક્ત્વ ગર્ભિત છે, નિરંતર ગમન [પરિણમન] રૂપ છે. વળી તમે લખ્યું કે કોઇ સાધર્મી કહે છે કેઃ—

“આત્માને પ્રત્યક્ષ જાણે તો કર્મવર્ગણાઓને પ્રત્યક્ષ કેમ ન જાણે?” એજ કહ્યું છે કે આત્માને પ્રત્યક્ષ તો કેવળી જ જાણે છે તો કર્મવર્ગણાને અવધિજ્ઞાન પણ જાણે છે. વળી તમે લખ્યું કે ‘બીજના ચંદ્રની જેમ આત્માના પ્રદેશ થોડા ખુલ્લા છે એમ કહો’ પરંતુ એ દૃષ્ટાંત પ્રદેશની અપેક્ષાએ નથી પણ ગુણની અપેક્ષાએ છે. એ પ્રમાણે સમ્યક્ત્વ, સ્વાનુભવ, અને પ્રત્યક્ષાદિક સંબંધી તમે જે પ્રશ્નો લખ્યા હતા તેનો પ્રત્યુત્તર મારી બુદ્ધિઅનુસાર લખ્યો છે. તમે પણ જિનવાણીથી, તથા પોતાની પરિણતિથી મેળવી લેશો, અહીં વિશેષ કયાં સુધી લખીએ? કારણ કે જે વાત જાણવામાં આવે તે લખવામાં આવી શકે નહિ. મળ્યે કંઈક કહી શકાય; પરંતુ મળવું તો કર્માધીન છે. માટે સારૂં તો એ છે કે ચૈતન્યસ્વરૂપની પ્રાપ્તિના ઉદ્યમમાં–અનુભવમાં રહેવું–વર્તવું. વર્તમાનકાળમાં અધ્યાત્મતત્ત્વ તો આત્મા છે.

તે સમયસારગ્રંથની શ્રી અમૃતચંદ્રઆચાર્યકૃત ટીકા સંસ્કૃતમાં છે અને આગમની ચર્ચા ગોમટ્ટસારમાં છે તથા બીજી પણ અન્ય ગ્રંથોમાં છે. જે જાણી છે તે સર્વ લખવામાં આવે નહિ, તેથી તમે અધ્યાત્મ તથા આગમ-

ગ્રંથોનો અભ્યાસ રાખજો અને નિજસ્વરૂપમાં મગ્ન રહેજો. વળી તમે કોઈ વિશેષ ગ્રંથ જાણ્યા હોય તો મને લખી મોકલજો; સ્વધર્મીને તો પરસ્પર [ધર્મ] ચર્ચા જ જોઇએ; વળી મારી તો એટલી બુદ્ધિ છે નહિ, પરંતુ તમારા જેવા ભાઇઓથી [આ] પરસ્પર વિચાર છે, તે હવે કયાં સુધી લખીએ ? જ્યાં સુધી મળવું થાય નહિ ત્યાં સુધી પત્ર તો શીઘ્ર જ લખ્યા કરો; મિતિ ફાગણ વદ ૫ સંવત ૧૮૧૧. ૐ શાંતિઃ અનુવાદક, સોમચંદ અમથાલાલ શાહ કલોલ.

સ્વર્ગીયકવિવર શ્રી બનારસીદાસજીરચિત પરમાર્થવચનિકાનો હિન્દી ઉપરથી ગુજરાતી અનુવાદ.

એક જીવ દ્રવ્ય, તેના અનંત ગુણ, અનંત પર્યાય, એક એક ગુણના અસંખ્યાત પ્રદેશ, એક એક પ્રદેશવિષે અનંત કર્મવર્ગણા, એક એક કર્મવર્ગણાવિષે અનંત અનંત પુદ્ગલપરમાણુ, એક એક પુદ્ગલપરમાણુ અનંત ગુણ, અનંત પર્યાયસહિત વિરાજમાન છે. આ પ્રમાણે એક સંસારાવસ્થિત જીવપિંડની અવસ્થા છે; એજ પ્રમાણે અનંત જીવદ્રવ્ય સપિંડરૂપ જાણવા. એક જીવદ્રવ્ય અનંત અનંત પુદ્ગલદ્રવ્યથી સંયોગિત (સંયુકત) માનવું. તેનું વિવરણઃ—

જુદા જુદા રૂપે જીવદ્રવ્યની પરિણતિ તથા જુદા જુદા રૂપે પુદ્ગલદ્રવ્યની પરિણતિ છે તેનું વિવરણઃ—

એક જીવદ્રવ્ય જે પ્રકારની અવસ્થાસહિત નાનાઆકારરૂપ પરિણમે તે પ્રકાર અન્ય જીવથી મળતો આવે નહિ. અન્ય જીવનું તેનાથી અન્ય અવસ્થારૂપ પરિણમન હોય. એ પ્રમાણે અનંતાનંત સ્વરૂપ જીવદ્રવ્ય અનંતાનંત સ્વરૂપ અવસ્થાપૂર્વક વર્તી રહ્યાં છે. કોઇ જીવદ્રવ્યના પરિણામ કોઈપણ અન્ય જીવદ્રવ્યથી મળતા આવે નહિ. એ જ પ્રમાણે એક પુદ્ગલપરમાણુ એક સમયમાં જે પ્રકારની અવસ્થા ધારણ કરે તે અવસ્થા અન્ય પુદ્ગલપરમાણુદ્રવ્યથી મળતી આવે નહિ. તેથી પુદ્ગલ [પરમાણુ] દ્રવ્યની પણ અન્ય અન્યતા જાણવી.

હવે જીવદ્રવ્ય, પુદ્ગલદ્રવ્ય એક ક્ષેત્રાવગાહી અનાદિકાળથી છે; તેમાં વિશેષ એટલું કે જીવદ્રવ્ય એક અને પુદ્ગલપરમાણુદ્રવ્ય અનંતાનંત, ચલાચલરૂપ, આગમનગમનરૂપ, અનંતાકારપરિણમનરૂપ, બંધમુક્તિશક્તિસહિત વર્તે છે.

હવે જીવદ્રવ્યની અનંતી અવસ્થા; તેમાં ત્રણ અવસ્થા મુખ્ય સ્થાપી. એક **અશુદ્ધઅવસ્થા**, બીજી **શુદ્ધાશુદ્ધરૂપ મિશ્રઅવસ્થા** તથા ત્રીજી **શુદ્ધઅવસ્થા.** એ ત્રણે અવસ્થા સંસારીજીવદ્રવ્યની જાણવી. સંસારાતીત સિદ્ધને અનવસ્થિતરૂપ કહીએ છીએ.

—હવે ત્રણે અવસ્થા સંબંધી વિચાર:—એક **અશુદ્ધનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્ય**, બીજું **મિશ્રનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્ય** અને ત્રીજું **શુદ્ધનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્ય** છે. અશુદ્ધનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્યને સહકારી અશુદ્ધવ્યવહાર છે, મિશ્રનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્યને સહકારી **મિશ્રવ્યવહાર** છે; તથા શુદ્ધનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્યને સહકારી **શુદ્ધવ્યવહાર** છે. હવે–

નિશ્ચય અને વ્યવહારનું વિવરણ.

નિશ્ચય તો અભેદરૂપ દ્રવ્ય તથા વ્યવહાર દ્રવ્યના યથાસ્થિત ભાવ છે. પરંતુ વિશેષ એટલું કે જ્યાંસુધી સંસારાવસ્થા છે ત્યાંસુધી વ્યવહાર કહેવાય, સિદ્ધને વ્યવહારાતીત કહેવાય. તેથી સંસાર, વ્યવહાર એ બન્ને એકરૂપ કહ્યો; અર્થાત્ સંસારી તે વ્યવહારી, વ્યવહારી તે સંસારી. હવે–

એ ત્રણે અવસ્થાનું વિવરણ.

જ્યાંસુધી મિથ્યાત્વઅવસ્થા છે ત્યાંસુધી અશુદ્ધનિશ્ચયાત્મકદ્રવ્ય અશુદ્ધવ્યવહારી છે. સમ્યગ્દૃષ્ટિ થતાં માત્ર ચતુર્થ ગુણસ્થાનકથી માંડી બારમા ગુણસ્થાનક સુધી મિશ્રનિશ્ચયાત્મકજીવદ્રવ્ય મિશ્રવ્યવહારી છે; અને કેવલજ્ઞાની શુદ્ધનિશ્ચયાત્મક શુદ્ધવ્યવહારી છે.

નિશ્ચય તો દ્રવ્યનું સ્વરૂપ અને વ્યવહાર સંસારાવસ્થિતભાવ, તેનું વિવરણ.

મિથ્યાદૃષ્ટિજીવ પોતાનું સ્વરૂપ જાણતો નથી તેથી પરસ્વરૂપવિષે મગ્ન બની પરકાર્યને તથા પરસ્વરૂપને પોતાનાં માને છે, તેથી તે કાર્ય કરતો હોવાથી તે અશુદ્ધવ્યવહારી કહેવાય. સમ્યગ્દૃષ્ટિ પોતાનું સ્વરૂપ પરોક્ષપ્રમાણવડે અનુભવે છે, પરસત્તા અને પરસ્વરૂપને પોતાનું કાર્ય નહિ માનતો થકો યોગ (મન, વચન અને કાયા) દ્વારવડે પોતાના સ્વરૂપમાં ધ્યાન–વિચારરૂપ ક્રિયા કરે છે, તે કાર્ય કરતાં તે મિશ્રવ્યવહારી કહેવાય. કેવળજ્ઞાની (જીવ) યથાખ્યાત-ચારિત્રના બળવડે શુદ્ધાત્મસ્વરૂપમાં રમણશીલ છે તેથી તે શુદ્ધ વ્યવહારી કહેવાય. તેનામાં યોગારૂઢ અવસ્થા વિદ્યમાન છે તેથી તેને વ્યવહારી નામ કહ્યો. શુદ્ધવ્યવહારની મર્યાદા તેરમા ગુણસ્થાનથી માંડી ચૌદમા ગુણસ્થાન સુધી જાણવી. યથા–**असिद्धत्वपरिणमनत्वात् व्यवहारः ।**

હવે ત્રણે વ્યવહારનું સ્વરૂપ.

અશુદ્ધવ્યવહાર શુભાશુભાચારરૂપ છે, શુદ્ધાશુદ્ધવ્યવહાર શુભોપયોગ-મિશ્રિત સ્વરૂપાચરણરૂપ છે, અને શુદ્ધવ્યવહાર શુદ્ધસ્વરૂપાચરણરૂપ છે. પરંતુ વિશેષ તેનું એટલું છે કે:—કોઈ કહે કે શુદ્ધસ્વરૂપાચરણાત્મ તો સિદ્ધ વિષે

પ્રગટ છે, તેથી ત્યાં પણ વ્યવહાર સંજ્ઞા કહેવી જોઇએ; તે તેમ નથી કેમકે સંસારઅવસ્થા સુધી વ્યવહાર કહીએ છીએ, સંસારાવસ્થા મટતાં વ્યવહાર પણ મટ્યો કહેવાય, અહીં એ સ્થાપના કરી છે તેથી સિદ્ધ વ્યવહારાતીત કહેવાય. એ રીતે વ્યવહાર વિચાર સમાપ્ત.

આગમ-અધ્યાત્મનું સ્વરૂપ

વસ્તુનો જે સ્વભાવ તેને આગમ કહીએ છીએ, આત્માનો જે અધિકાર તેને અધ્યાત્મ કહીએ છીએ, આગમ તથા અધ્યાત્મસ્વરૂપભાવ આત્મદ્રવ્યના જાણવા. તે બન્ને ભાવ સંસારઅવસ્થાવિષે ત્રિકાલવર્તી માનવા. તેનું વિવરણઃ--

આગમરૂપ કર્મપદ્ધતિ છે, અધ્યાત્મરૂપ શુદ્ધચેતનાપદ્ધતિ છે. તેનું વિવેચનઃ--કર્મપદ્ધતિ **પૌદ્‌ગલિકદ્રવ્યરૂપ** અથવા **ભાવરૂપ** છે. દ્રવ્યરૂપ તો પુદ્‌ગલના પરિણામ છે, ભાવરૂપ-પુદ્‌ગલાકાર આત્માની અશુદ્ધપરિણુતિરૂપ પરિણામ છે; તે બન્ને પરિણામ આગમરૂપ સ્થાપ્યા.

હવે શુદ્ધચેતનાપદ્ધતિ-શુદ્ધાત્મપરિણામ પણ દ્રવ્યરૂપ તથા ભાવરૂપ એમ બે પ્રકારે છે. દ્રવ્યરૂપ તો જીવત્વપરિણામ છે; તથા ભાવરૂપ જ્ઞાન, દર્શન, સુખ, વીર્ય આદિ અનંતગુણપરિણામ છે. એ બન્ને પરિણામ અધ્યાત્મરૂપ જાણવા. એ આગમ તથા અધ્યાત્મ બન્ને પદ્ધતિમાં અનંતતા માનવી.

અનંતતા શું છે તેનો વિચાર

અનંતતાનું સ્વરૂપ દૃષ્ટાંતવડે દર્શાવે છે, જેમકેઃ-વડના ઝાડનું એક બીજ હાથમાં લેવું, તે ઉપર દીર્ઘદૃષ્ટિથી વિચાર કરવો. તે વડના બીજ વિષે એક વડનું ઝાડ છે, ભાવિકાળમાં જેવું થનાર છે તેવા વિસ્તારસહિત તે વૃક્ષનું વાસ્તવ્ય સ્વરૂપ વિદ્યમાનબીજમાં છતુ છે. અનેક શાખા, પ્રશાખા, પત્ર, પુષ્પ, ફળયુકત છે. તેના પ્રત્યેક ફળમાં એવાં અનેક બીજ છે. એ પ્રકારની અવસ્થા એક વડના બીજ વિષે વિચારીએ.

વળી ફરી સૂક્ષ્મદૃષ્ટિથી જોઇએ તો તે વડના વૃક્ષમાં જે જે બીજો છે તે તે બીજો [એવાં બીજાં] અંતર્ગર્ભિત વડવૃક્ષયુક્ત છે. એ પ્રમાણે એક વડમાં અનેક અનેક બીજ અને એકેક બીજવિષે એકેક વડવૃક્ષ છે. તેનો [દીર્ઘ] વિચાર કરીએ તો ભાવિનયપ્રમાણથી ન વડવૃક્ષની મર્યાદા પમાય કે ન બીજની મર્યાદા પમાય. એ પ્રમાણે અનંતતાનું સ્વરૂપ જાણવું. તે અનંતતાના સ્વરૂપને કેવળજ્ઞાનીપુરુષ પણ અનંત જ દેખે, જાણે, કહે; અનંતનો બીજો અંત છે જ નહિ કે જે જ્ઞાનમાં [અંતરૂપે] ભાસે. તેથી અનંતતા અનંતરૂપ જ પ્રતિભાસે છે. એ પ્રમાણે આગમ, અધ્યાત્મની અનંતતા જાણવી. તેમાં વિશેષ એટલું કે અધ્યાત્મનું સ્વરૂપ અનંત છે અને આગમનું સ્વરૂપ

અનંતાનંતરૂપ છે. કારણ કે યથાર્થપ્રમાણથી અધ્યાત્મ એક દ્રવ્યાશ્રિત, અને આગમ અનંતાનંત પુદ્ગલદ્રવ્યાશ્રિત છે. તે બન્નેનું સ્વરૂપ સર્વથા પ્રકારે તો કેવળજ્ઞાનગોચર છે; અંશમાત્ર મતિશ્રુતજ્ઞાનગ્રાહ્ય છે. તેથી સર્વથા પ્રકારે આગમી, અધ્યાત્મી તો કેવળજ્ઞાની, અંશમાત્ર મતિશ્રુતજ્ઞાની, તથા દેશમાત્રજ્ઞાતા અવધિજ્ઞાની, મનઃપર્યયજ્ઞાની છે; એ ત્રણે [સર્વથા, અંશમાત્ર દેશમાત્ર] યથાવસ્થિત જ્ઞાનપ્રમાણ ન્યૂનાધિકરૂપ જાણવા. મિથ્યાદૃષ્ટિજીવ ન આગમી છે, ન અધ્યાત્મી છે. કારણ કે તે કથનમાત્ર તો ગ્રંથપાઠના બળવડે આગમ–અધ્યાત્મનું સ્વરૂપ ઉપદેશમાત્ર કહે છે પરંતુ તે આગમ–અધ્યાત્મના સ્વરૂપને સમ્યક્પ્રકારે જાણતો નથી. તેથી મૂઢજીવ ન આગમી કે ન અધ્યાત્મી છે. [કારણ કે તેને તે ભાવનું વેદન જ નથી] યથા–निर्वेदकत्वात् ।

હવે મૂઢ અને જ્ઞાનીજીવનું વિશેષપણું અન્ય પણ સાંભળો

જ્ઞાતા તો મોક્ષમાર્ગ સાધી જાણે પણ મૂઢ મોક્ષમાર્ગ સાધી જાણે નહિ. શા માટે? તે સાંભળો:––મૂઢજીવ આગમપદ્ધતિને વ્યવહાર કહે છે અને અધ્યાત્મ-પદ્ધતિને નિશ્ચય કહે છે તેથી તે આગમઅંગને એકાન્તપણે સાધી મોક્ષમાર્ગ દર્શાવે છે, અધ્યાત્મઅંગને વ્યવહારથી પણ જાણે નહિ એ મૂઢદૃષ્ટિજીવનો સ્વભાવ છે. તેને એ પ્રમાણે સૂઝે જ ક્યાંથી? કારણ કે–આગમઅંગ બાહ્ય-ક્રિયારૂપ પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છે તેનું સ્વરૂપ સાધવું તેને સુગમ છે, તે બાહ્યક્રિયા કરતો થકો મૂઢજીવ પોતાને મોક્ષમાર્ગનો અધિકારી માને છે, પણ અંતર્ગર્ભિત અધ્યાત્મરૂપક્રિયા જે અંતર્દૃષ્ટિગ્રાહ્ય છે તે ક્રિયાને મૂઢજીવ જાણે નહિ, કારણ–અંતર્દૃષ્ટિના અભાવથી અંતરક્રિયા દૃષ્ટિગોચર આવે નહિ; તેથી મિથ્યા-દૃષ્ટિજીવ [ગમે તેટલી બાહ્યક્રિયા કરતો છતો પણ] મોક્ષમાર્ગ સાધવાને અસમર્થ છે. હવે–

સમ્યગ્દૃષ્ટિનો વિચાર સાંભળો

સમ્યગ્દષ્ટિ કોણ કહેવાય તે સાંભળો:–સંશય, વિમોહ અને વિભ્રમ એ ત્રણ ભાવ જેનામાં નથી તે જીવ સમ્યગ્દષ્ટિ. સંશય, વિમોહ અને વિભ્રમ શું? તેનું સ્વરૂપ દૃષ્ટાંતવડે દર્શાવે છે તે શ્રવણ કરો:–જેમકે ચાર પુરુષ કોઇ એક સ્થાનમાં ઉભા હતા. ત્યાં કોઇ અન્ય પુરુષે તે ચારે પુરુષ પાસે એક છીપનો ખંડ લાવી બતાવ્યો, અને પ્રત્યેકને પ્રશ્ન કર્યો કે આ શું છે? છીપ છે કે રૂપું? પ્રથમ સંશય-વાળો પુરુષ બોલ્યો કે કાંઇ સમજ પડતી નથી કે આ તે છીપ છે કે રૂપું! મારી દૃષ્ટિમાં તેનો નિર્ધાર થતો નથી. પછી બીજો વિમોહવાળો પુરુષ બોલ્યો કે મને એ કાંઇ સમજણ પડતી નથી કે તમે છીપ કોને કહો છો? તથા રૂપું કોને કહો છો? મારી દૃષ્ટિમાં કાંઈ આવતું નથી તેથી હું નથી જાણતો કે

તમે શું કહેવા માગો છો? અથવા તે ચુપ રહે, ઘેલછાથી બોલે નહિ. હવે ત્રીજો વિભ્રમવાળો પુરુષ બોલ્યો કે આ તો પ્રત્યક્ષ પ્રમાણ રૂપું છે, આને છીપ કોણ કહે છે? મારી દૃષ્ટિમાં તો રૂપું સૂઝે છે, તેથી સર્વથાપ્રકારે તે રૂપું છે. તે ત્રણે પુરુષે તો છીપના સ્વરૂપને જાણ્યું નહિ, તેથી તે ત્રણે મિથ્યાવાદી છે. હવે ચોથો પુરુષ બોલ્યો કે–આ તો પ્રત્યક્ષપ્રમાણ છીપનો ખંડ છે તેમાં સંશય શો? છીપ, છીપ, છીપ, નિર્ધાર છીપ. જો આને કોઈ અન્ય વસ્તુ કહે તો તે પ્રત્યક્ષપ્રમાણ ભ્રમિત વા અંધ. તેવી રીતે સમ્યગ્દૃષ્ટિને સ્વપરસ્વરૂપમાં સંશય, વિમોહ, વિભ્રમ નથી, યથાર્થદૃષ્ટિ છે; તેથી સમ્યગ્દૃષ્ટિજીવ અંતર્દૃષ્ટિવડે મોક્ષપદ્ધતિ સાધી જાણે છે. તે બાહ્યભાવને બાહ્યનિમિત્તરૂપ માને છે; તે નિમિત્ત તો નાનાપ્રકારનાં છે એકરૂપ નથી; તેથી અન્તર્દૃષ્ટિના પ્રમાણમાં મોક્ષમાર્ગ સાધે છે. સમ્યગ્જ્ઞાન (સ્વસંવેદન) અને સ્વરૂપાચરણની કણિકા જાગ્યે મોક્ષમાર્ગ સાચો. મોક્ષમાર્ગ સાધવો એ વ્યવહાર અને શુદ્ધદ્રવ્ય અક્રિયારૂપ, તે નિશ્ચય છે. એ પ્રમાણે નિશ્ચય–વ્યવહારનું સ્વરૂપ સમ્યગ્દૃષ્ટિ જાણે છે, પણ મૂઢજીવ જાણે નહિ અને માને પણ નહિ. મૂઢજીવ બંધપદ્ધતિને સાધતો થકો તેને મોક્ષમાર્ગ કહે તે વાત જ્ઞાતા માને નહિ. કેમકે બંધને સાધવાથી બંધ સધાય પણ મોક્ષ સધાય નહિ. જ્યારે જ્ઞાતા કદાચિત્ બંધપદ્ધતિનો વિચાર કરે ત્યારે તે જાણે કે આ બંધપદ્ધતિથી મારું દ્રવ્ય અનાદિકાળથી બંધરૂપ ચાલ્યું આવ્યું છે, હવે એ પદ્ધતિનો મોહ તોડી વર્ત! આ પદ્ધતિનો રાગ પૂર્વની જેમ હે નર! તું શા માટે કરે છે? તે ક્ષણમાત્ર પણ બંધપદ્ધતિમાં મગ્ન થાય નહિ. તે જ્ઞાતા પોતાનું સ્વરૂપ વિચારે, અનુભવે, ધ્યાવે, ગાવે, શ્રવણ કરે તથા નવધાભક્તિ, તપ, ક્રિયા પોતાના શુદ્ધસ્વરૂપસન્મુખ થઈને કરે, એ જ્ઞાતાનો આચાર છે. એનું નામ મિશ્રવ્યવહાર છે. હવે–

હેયજ્ઞેયઉપાદેયરૂપ જ્ઞાતાની ચાલનો વિચાર

હેય–ત્યાગરૂપ તો પોતાના દ્રવ્યની અશુદ્ધતા, જ્ઞેય–વિચારરૂપ અન્ય ષટ્દ્રવ્યનું સ્વરૂપ, ઉપાદેય–આચરણરૂપ પોતાના દ્રવ્યની શુદ્ધતા. તેનું વિવેચન–

ગુણસ્થાનકના પ્રમાણમાં હેયજ્ઞેયઉપાદેયરૂપશક્તિ જ્ઞાતાની હોય. જેમ જેમ જ્ઞાતાની હેયજ્ઞેયઉપાદેયરૂપશક્તિ વર્ધમાન થતી જાય તેમ તેમ ગુણસ્થાનની વૃદ્ધિ થાય એમ કહ્યું છે. ગુણસ્થાન પ્રમાણે જ્ઞાન, અને ગુણસ્થાન પ્રમાણે ક્રિયા. તેમાં વિશેષ એટલું કે એક ગુણસ્થાનવર્તી અનેક જીવ હોય તો [તેમને] અનેકરૂપનું જ્ઞાન તથા અનેકરૂપની ક્રિયા હોય. કારણ કે ભિન્નભિન્ન આત્મસત્તાના પ્રમાણે કરી [જ્ઞાન–ક્રિયામાં] એકતા મળે નહિ. એકેક જીવદ્રવ્યમાં અન્યાન્યરૂપ ઔદયિકભાવ હોય, તેથી તે ઔદયિકભાવાનુસાર જ્ઞાનની પણ અન્ય અન્યતા જાણવી. પરંતુ વિશેષ એટલું કે [એ સર્વ આત્મામાં] કોઇ પ્રકારનું

જ્ઞાન એવું ન હોય કે પરસત્તાવલંબનશીલ બની મોક્ષમાર્ગ સાક્ષાત્ કહે ! કેમકે અવસ્થા (દશા) ના પ્રમાણમાં પરસત્તાવલંબક છે [પણ તેને તે મોક્ષમાર્ગ કહેતો નથી] તે આત્મા પરસત્તાવલંબીજ્ઞાનને પરમાર્થતા કહેતો નથી, જે જ્ઞાન હોય તે સ્વસત્તાવલંબનશીલ હોય તેનું નામ જ્ઞાન. તે જ્ઞાનને સહકારભૂત નિમિત્તરૂપ નાનાપ્રકારના ઔદયિકભાવ હોય છે. તે ઔદયિકભાવનો જ્ઞાની તમાશગીર છે પણ તેનો કર્તા, ભોક્તા કે અવલંબી નથી; તેથી કોઈ એમ કહે કે 'આ પ્રકારના ઔદયિકભાવ સર્વથા હોય તો તેને અમુક [ફલાણું] ગુણસ્થાન કહીએ' એમ કહેવું એ જૂઠ છે. એમ કહેનારે દ્રવ્યનું સ્વરૂપ સર્વથા પ્રકારે જાણ્યું નથી. કારણ-અન્ય ગુણસ્થાનની તો વાત શું કહેવી ? કેવળીઓમાં પણ ઔદયિકભાવનું નાનાપ્રકારપણું જાણવું. કેવળીઓના ઔદયિકભાવ પણ એક સરખા હોય નહિ; કોઈ કેવળીને દંડ-કપાટરૂપ ક્રિયાનો ઉદય હોય ત્યારે કોઈ કેવળીને તે ન હોય. એ પ્રમાણે કેવળીઓમાં પણ ઉદયની નાનારૂપતા છે તો અન્ય ગુણસ્થાનોની તો વાત શું કહેવી ? માટે ઔદયિકભાવોના ભરોંસે જ્ઞાન નથી. જ્ઞાન સ્વશક્તિ પ્રમાણ છે. સ્વપરપ્રકાશક જ્ઞાનશક્તિ, જ્ઞાયકપ્રમાણ જ્ઞાન તથા યથાનુભવપ્રમાણ સ્વરૂપાચરણરૂપચારિત્ર, એ જ્ઞાતાનું સામર્થ્ય છે. એ વાતનું વિવેચન ક્યાંસુધી લખીએ, ક્યાંસુધી કહીએ ?

(તત્ત્વ) વચનાતીત, ઇન્દ્રિયાતીત, જ્ઞાનાતીત છે તેથી આ વિચારો બહુ શા લખવા ? જે જ્ઞાતા હશે તે થોડું જ લખેલું (પણ) બહુ સમજશે. જે અજ્ઞાની હશે તે આ ચિઠ્ઠી સાંભળશે ખરો, પરંતુ સમજશે નહિ. આ વચનિકા યથાયોગ્ય સુમતિપ્રમાણ કેવળીવચનાનુસાર છે. જે જીવ આ સાંભળશે, સમજશે, શ્રદ્ધશે તેને ભાગ્યાનુસાર કલ્યાણકારી થશે.

ઇતિ પરમાર્થ વચનિકા.

અનુવાદક, સોમચંદ અમથાલાલ શાહ, કલોલ

કવિવર શ્રી બનારસીદાસ લિખિત ઉપાદાન-નિમિત્તની ચિઠ્ઠી હિન્દી ઉપરથી ગુજરાતી અનુવાદ

પ્રથમ જ કોઈ પૂછે કે નિમિત્ત શું ? ઉપાદાન શું ? તેનું વિવરણઃ—

નિમિત્ત તો સંયોગરૂપ કારણ, ઉપાદાન વસ્તુની સહજશક્તિ; તેનું વિવરણઃ-

એક દ્રવ્યાર્થિક નિમિત્ત-ઉપાદાન, બીજું પર્યાયાર્થિક નિમિત્ત-ઉપાદાન, તેનું વિવેચનઃ—

દ્રવ્યાર્થિક નિમિત્ત-ઉપાદાન (વસ્તુમાં) ગુણભેદ કલ્પનારૂપ છે. પર્યાયાર્થિક નિમિત્ત-ઉપાદાન (વસ્તુમાં) પરયોગ કલ્પનારૂપ છે. તેની ચૌભંગી. તેમાં

પ્રથમ ગુણભેદ કલ્પનારૂપ ચૌભંગીનો વિસ્તાર કહીએ છીએ તે શ્રવણ કરો:—

જીવદ્રવ્યના અનંત ગુણ, સર્વગુણ અસહાય, સ્વાધીન અને સદાકાળ શાશ્વત છે. તેમાં મુખ્ય બે ગુણ પ્રધાન સ્થાપ્યા, તે પર ચૌભંગીનો વિચાર. એક તો જીવનો જ્ઞાનગુણ અને બીજો જીવનો ચારિત્રગુણ.

એ બન્ને ગુણ શુદ્ધરૂપભાવ જાણવા, અશુદ્ધરૂપ પણ જાણવા અને યથા-યોગ્ય સ્થાનકે [ગુણસ્થાને] માનવા. તેનું વિવરણ:–એ બન્ને ગુણોની ગતિ ન્યારી ન્યારી, શક્તિ ન્યારી ન્યારી, જાતિ ન્યારી ન્યારી, અને સત્તા ન્યારી ન્યારી; તેનું વિવેચન:-

જ્ઞાનગુણની તો જ્ઞાન–અજ્ઞાનરૂપ ગતિ, સ્વપરપ્રકાશક શક્તિ, જ્ઞાન [સમ્યગ્જ્ઞાન] રૂપ તથા મિથ્યાત્વરૂપ જાતિ, તથા દ્રવ્યપ્રમાણ સત્તા છે; પરંતુ વિશેષ એટલું કે જ્ઞાનરૂપ જાતિનો કદિ નાશ થતો નથી; અને મિથ્યાત્વરૂપ જાતિનો નાશ સમ્યગ્દર્શનની ઉત્પત્તિ થતાં સુધી થતો નથી. આ તો જ્ઞાનગુણનો નિર્ણય થયો. હવે ચારિત્રગુણનું વિવેચન કહે છે:–ચારિત્રગુણની સંકલેશ–વિશુદ્ધ-રૂપ ગતિ, સ્થિરતા–અસ્થિરતારૂપ શક્તિ, મંદતીવ્રરૂપ જાતિ, અને દ્રવ્યપ્રમાણ સત્તા છે. તેમાં એટલું વિશેષ કે મંદતાની સ્થિતિ ચૌદમા ગુણસ્થાનપર્યંત હોય છે, અને તીવ્રતાની સ્થિતિ પાંચમા ગુણસ્થાનસુધી હોય છે. આ તો જ્ઞાન–ચારિત્ર બન્નેના ગુણભેદ ન્યારા ન્યારા કહ્યા. હવે તેની વ્યવસ્થા:–જ્ઞાન ચારિત્રને આધીન નથી, ચારિત્ર જ્ઞાનને આધીન નથી. બન્ને અસહાયરૂપ છે. એવી તો મર્યાદા છે.

હવે ચૌભંગીનો વિચાર–જ્ઞાનગુણ નિમિત્ત અને ચારિત્રગુણ ઉપાદાનરૂપ. તેનું વિવેચન

૧ અશુદ્ધ નિમિત્ત, અશુદ્ધ ઉપાદાન. ૨ અશુદ્ધ નિમિત્ત, શુદ્ધ ઉપાદાન. ૩ શુદ્ધ નિમિત્ત, અશુદ્ધ ઉપાદાન. ૪ શુદ્ધ નિમિત્ત, શુદ્ધ ઉપાદાન. તેનું વિવેચન–સૂક્ષ્મદૃષ્ટિપૂર્વક દ્રવ્યની એક સમયની અવસ્થા લેવી, સમુચ્ચયરૂપ મિથ્યાત્વ-સમ્યકત્વની વાત ન લેવી. કોઇ સમયે જીવની અવસ્થા આ પ્રકારની હોય છે કે:- ૧. જાણરૂપ જ્ઞાન અને વિશુદ્ધતારૂપ ચારિત્ર. ૨. કોઈ સમયે અજાણરૂપ જ્ઞાન અને વિશુદ્ધતારૂપ ચારિત્ર. ૩. કોઇ સમયે જાણરૂપ જ્ઞાન અને સંકલેશરૂપ ચારિત્ર. ૪. કોઇ સમયે અજાણરૂપ જ્ઞાન અને સંકલેશરૂપ ચારિત્ર.

જે સમયે જ્ઞાનની અજાણરૂપ ગતિ અને ચારિત્રની સંકલેશરૂપ ગતિ, તે સમયે નિમિત્ત અને ઉપાદાન બન્ને અશુદ્ધ.

જે સમયે અજાણરૂપ જ્ઞાન અને વિશુદ્ધરૂપ ચારિત્ર, તે સમયે અશુદ્ધ નિમિત્ત અને શુદ્ધ ઉપાદાન.

જે સમયે જાણરૂપ જ્ઞાન અને સંકલેશરૂપ ચારિત્ર, તે સમયે શુદ્ધ નિમિત્ત અને અશુદ્ધ ઉપાદાન.

જે સમયે જાણરૂપ જ્ઞાન અને વિશુદ્ધતારૂપ ચારિત્ર, તે સમયે નિમિત્ત અને ઉપાદાન બન્ને શુદ્ધ.

એ પ્રમાણે જીવની અન્ય અન્ય દશા સદાકાળ અનાદિકાળથી છે. તેનું વિવેચનઃ—

જાણરૂપ એ જ્ઞાનની શુદ્ધતા કહેવાય; વિશુદ્ધરૂપ એ ચારિત્રની શુદ્ધતા કહેવાય, અજ્ઞાનરૂપ એ જ્ઞાનની અશુદ્ધતા કહેવાય તથા સંકલેશરૂપ એ ચારિત્રની અશુદ્ધતા કહેવાય. હવે તે સંબંધી વિચાર સાંભળોઃ—

મિથ્યાત્વઅવસ્થામાં કોઈ સમયે જીવનો જ્ઞાનગુણ જાણરૂપ હોય ત્યારે તે કેવું જાણે છે? તે એવું જાણે છે કે-લક્ષ્મી, પુત્ર, કલત્ર ઇત્યાદિ પ્રત્યક્ષ-પ્રમાણરૂપ મારાથી ન્યારાં છે; હું મરીશ અને એ સૌ અહીં જ પડયાં રહેશે; અથવા એ સૌ જશે અને હું પડયો રહીશ; કોઇ કાળે એ સર્વથી મારે એક દિવસ વિયોગ છે, એવું જાણપણું મિથ્યાદષ્ટિને થાય છે તે તો શુદ્ધતા કહેવાય; પરંતુ એ શુદ્ધતા સમ્યક્‌શુદ્ધતા નથી, પણ ગર્ભિત શુદ્ધતા છે. જ્યારે વસ્તુનું સ્વરૂપ જાણે ત્યારે સમ્યક્‌શુદ્ધતા છે. તેવી શુદ્ધતા ગ્રંથિભેદ વિના હોય નહિ. પરંતુ ગર્ભિતશુદ્ધતા પણ અકામનિર્જરા છે. વળી કોઇ સમયે તે જીવનો જ્ઞાન-ગુણ અજાણરૂપ છે તે ઘેલછારૂપ હોય છે તેથી કેવળ બંધ છે. એ પ્રમાણે મિથ્યા-ત્વઅવસ્થામાં કોઈ સમયે ચારિત્રગુણ વિશુદ્ધરૂપ હોય છે; તેથી ચારિત્રાવરણ-કર્મ મંદ થાય છે, તે મંદતાને લીધે નિર્જરા થાય છે. તથા કોઈ સમયે ચારિત્રગુણ સંક્લેશરૂપ હોય છે જેથી કેવળ તીવ્રબંધ થાય છે. એ પ્રમાણે મિથ્યાત્વ અવસ્થામાં જે સમયે જાણરૂપ જ્ઞાન અને વિશુદ્ધતારૂપ ચારિત્ર છે તે સમયે નિર્જરા છે. જે સમયે અજાણરૂપ જ્ઞાન અને સંકલેશરૂપ ચારિત્ર છે તે સમયે બંધ છે. તેમાં વિશેષ એટલું કે અલ્પ નિર્જરા અને ઘણો બંધ થાય છે; તેથી એ અલ્પની અપેક્ષાએ મિથ્યાત્વઅવસ્થાવિષે કેવળ બંધ કહ્યો. જેમકે-કોઇ પુરુષને નફો થોડો અને નુકશાની ઘણી તો તે પુરુષ ટોટાવાળો જ કહેવાય. પરંતુ બંધ-નિર્જરા વિના જીવ કોઇ અવસ્થામાં હોતો નથી.

દૃષ્ટાંતઃ-જો વિશુદ્ધતાવડે નિર્જરા ન થતી હોય તો એકેન્દ્રિયજીવ નિગોદ અવસ્થાથી વ્યવહારરાશિમાં કોના બળથી આવે છે? ત્યાં તો જ્ઞાનગુણ અજાણરૂપ, ઘેલછારૂપ, અબુદ્ધરૂપ છે. તેથી જ્ઞાનગુણના બળથી નહિ પણ વિશુદ્ધરૂપ ચારિત્રના બળથી જીવ વ્યવહારરાશિમાં ચઢે છે. જીવદ્રવ્યમાં કષા-યની મંદતા થાય છે તેથી નિર્જરા થાય છે, એ મંદતાના પ્રમાણમાં (ચારિત્ર ગુણની) શુદ્ધતા જાણવી. હવે બીજો પણ વિસ્તાર સાંભળોઃ-

જ્ઞાનનું જાણપણું અને ચારિત્રની વિશુદ્ધતા બન્ને મોક્ષમાર્ગાનુસારી છે;

તેથી બન્નેમાં વિશુદ્ધતા માનવી પરંતુ વિશેષ એટલું કે ગર્ભિતશુદ્ધતા એ પ્રગટ શુદ્ધતા નથી. એ બન્ને ગુણની ગર્ભિતશુદ્ધતા જ્યાંસુધી ગ્રંથિભેદ થાય નહિ ત્યાંસુધી મોક્ષમાર્ગ સાધે નહિ, પરંતુ (જીવને) ઊર્ધ્વતા અવશ્ય કરે જ [પણ મોક્ષમાર્ગના કારણરૂપ તે ન થાય]. એ બન્ને ગુણોની ગર્ભિતશુદ્ધતા જ્યારે ગ્રંથિભેદ થાય ત્યારે એ બન્નેની શીખા ફૂટે અને ત્યારે એ બંને ગુણ ધારાપ્રવાહરૂપે મોક્ષમાર્ગ તરફ ચાલે. જ્ઞાનગુણની શુદ્ધતાવડે જ્ઞાન-ગુણ નિર્મળ થાય તથા ચારિત્રગુણની શુદ્ધતાવડે ચારિત્રગુણ નિર્મળ થાય, અને તે કેવળજ્ઞાનનો તથા યથાખ્યાતચારિત્રનો અંકુર છે.

પ્રશ્ન:—તમે કહ્યું કે જ્ઞાનનું જાણપણું અને ચારિત્રની વિશુદ્ધતા એ બન્નેથી નિર્જરા થાય છે. ત્યાં જ્ઞાનના જાણપણાથી તો નિર્જરા થાય એ તો હું માનું છું પરંતુ ચારિત્રની વિશુદ્ધતાથી નિર્જરા કેવી રીતે થાય? એ હું સમજતો નથી. તેનું સમાધાન:—

સમાધાન:—ભાઇ! સાંભળ, સ્થિરતારૂપ પરિણામને વિશુદ્ધતા કહીએ છીએ. એ સ્થિરતા યથાખ્યાતચારિત્રનો અંશ છે એ અપેક્ષાએ વિશુદ્ધતામાં શુદ્ધતા આવી.

પ્રશ્ન:—તમે વિશુદ્ધતાથી નિર્જરા કહી પણ હું કહું છું કે વિશુદ્ધતાથી નિર્જરા નથી પણ શુભબંધ છે.

સમાધાન:—ભાઈ! સાંભળ, એ તો તારું કહેવું ખરું છે કે-વિશુદ્ધ-તાથી શુભબંધ અને સંક્લેશતાથી અશુભ બંધ; એ તો હું પણ માનું છું. પરંતુ એમાં બીજો ભેદ છે તે સાંભળ—

અશુભપદ્ધતિ એ અધોગતિનું પરિણમન છે તથા શુભપદ્ધતિ એ ઉર્ધ્વ-ગતિનું પરિણમન છે. તેથી અધોરૂપ સંસાર અને ઉર્ધ્વરૂપ મોક્ષસ્થાન છે એમ સ્વીકારી તેમાં શુદ્ધતા આવી એમ માન્યું, એમાં વાંધો નથી. વિશુદ્ધતા સદા-કાળ મોક્ષનો માર્ગ છે, પરંતુ ગ્રંથિભેદ વિના શુદ્ધતાનું જોર ચાલતું નથી ને! જેમ કોઈ પુરુષ નદીમાં ડૂબકી મારે, જ્યારે ફરી ઉછળે ત્યારે દૈવયોગાત ઉપર તે પુરુષને નૌકા મળી જાય પરંતુ [ઉપર આવ્યા વિના) જોકે તે તારક [તારુ] છે તોપણ કેવી રીતે નીકળે? કારણ કે તેનું કાંઇ જોર ચાલતું નથી, ઘણો કળ-બળ કરે પણ તેને વશ કાંઈ પણ નથી. તેમ વિશુદ્ધતાની પણ ઉર્ધ્વતા જાણવી; માટે ગર્ભિતશુદ્ધતા કહી. ગ્રંથિભેદ થતાં એ ગર્ભિતશુદ્ધતા મોક્ષ-માર્ગ તરફ ચાલી પોતાના સ્વભાવવડે વર્દ્ધમાનરૂપ થઇ ત્યારે તે પૂર્ણ યથા-ખ્યાતરૂપ પ્રગટ કહેવાઇ. વિશુદ્ધતાની જે ઉર્ધ્વતા એ જ તેની શુદ્ધતા.

જ્યાં મોક્ષમાર્ગ સાધ્યો ત્યાં કહ્યું કે—'**सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि मोक्षमार्गः**'

તથા એમ પણ કહ્યું કે-'**ज्ञानक्रियाभ्याम् मोक्षः**' તે સંબંધી વિચાર:-ચોથા [અવિરતસમ્યક્ત્વ] ગુણસ્થાનથી માંડી ચૌદમા ગુણસ્થાનપર્યંત મોક્ષમાર્ગ કહ્યો તેનું વિવરણ-

સમ્યક્‌રૂપ જ્ઞાનધારા, વિશુદ્ધરૂપ ચારિત્રધારા એ બન્ને ધારા મોક્ષમાર્ગ તરફ ચાલી. ત્યાં જ્ઞાનવડે જ્ઞાનની શુદ્ધતા અને ક્રિયાવડે ક્રિયાની (ચારિત્રની) શુદ્ધતા થવા લાગી. (અહીં પરિણુતિની સ્થિરતારૂપ ક્રિયા સમજવી) વિશુદ્ધતામાં જે શુદ્ધતા છે તે (ક્રમશઃ) યથાખ્યાતચારિત્રરૂપ થાય છે; જો વિશુદ્ધતામાં શુદ્ધતાનો અંશ ન હોત તો જ્ઞાનગુણ શુદ્ધ હોત અને ક્રિયા [પરિણુતિ] અશુદ્ધ રહેત, પણ કેવળીભગવાનમાં એમ તો હોતું નથી. [તેથી સિદ્ધ થાય છે કે] તેમાં [વિશુદ્ધતામાં] શુદ્ધતા હતી તેનાથી વિશુદ્ધતા થઈ.

અહીં કોઇ કહે કે જ્ઞાનની શુદ્ધતાવડે ક્રિયા શુદ્ધ થઈ; પણ એમ નથી. કોઇ ગુણ અન્ય ગુણને આશ્રયે નથી, સર્વ અસહાયરૂપ છે. વળી સાંભળ ! જો ક્રિયાપદ્ધતિ સર્વથા અશુદ્ધ હોત તો અશુદ્ધતાની એટલી શક્તિ તો નથી કે તે મોક્ષમાર્ગ તરફ ગતિ કરે. વિશુદ્ધતામાં યથાખ્યાતચારિત્રનો અંશ છે છે તેથી તે અંશ ક્રમશઃ પૂર્ણ થયો

હે ભાઈ! તેં વિશુદ્ધતામાં* શુદ્ધતા માની કે નહિ ? જો તેં માની છે તો કાંઇ અન્ય કહેવાનું કાર્ય નથી, જો તેં નથી માની તો તારું દ્રવ્ય એ પ્રકારે પરિણમ્યું છે ત્યાં અમે શું કરીએ ? જો માને તો તને શાબાશી. એ દ્રવ્યાર્થિકની ચૌભંગી પૂર્ણ થઇ.

નિમિત્ત-ઉપાદાનનો શુદ્ધ-અશુદ્ધરૂપ વિચાર:—

હવે પર્યાયાર્થિકની ચૌભંગી સાંભળ !—૧ વક્તા અને શ્રોતા બન્ને અજ્ઞાની, તે નિમિત્ત અને ઉપાદાન બન્ને અશુદ્ધ. ૨ વક્તા અજ્ઞાની અને શ્રોતા જ્ઞાની, તે નિમિત્ત અશુદ્ધ અને ઉપાદાન શુદ્ધ. ૩ વક્તા જ્ઞાની અને શ્રોતા અજ્ઞાની, તે નિમિત્ત શુદ્ધ અને ઉપાદાન અશુદ્ધ. ૪ વક્તા જ્ઞાની અને શ્રોતા જ્ઞાની, તે નિમિત્ત અને ઉપાદાન બન્ને શુદ્ધ. **એ પ્રમાણે પર્યાયાર્થિક ચૌભંગી કહી.**

ઇતિ નિમિત્ત-ઉપાદાન શુદ્ધાશુદ્ધરૂપવિચારવચનિકા.

અનુ૦ સોમચંદ અમથાલાલ શાહ કલોલ.

*અહીં વિશુદ્ધતા એટલે મંદકષાય તથા શુદ્ધતા એટલે કષાયરહિતપણું સમજવું. ગ્રંથિભેદ થયા વિનાની વિશુદ્ધતા ગમે તેટલી થઇ હોય તોપણ તે મોક્ષમાર્ગ ભણી જતી જ નથી; તેથી જ તે દ્રવ્યચારિત્ર નામ કહેવાય છે. દ્રવ્યલિંગીમુનિને પણ એ જ અપેક્ષાએ મિથ્યાદષ્ટિ કહ્યા છે, અને ચોથા અવિરતસમ્યગ્દષ્ટિને મોક્ષમાર્ગી કહ્યો તેનું પણ એ જ કારણ છે. અનુવાદક૦